

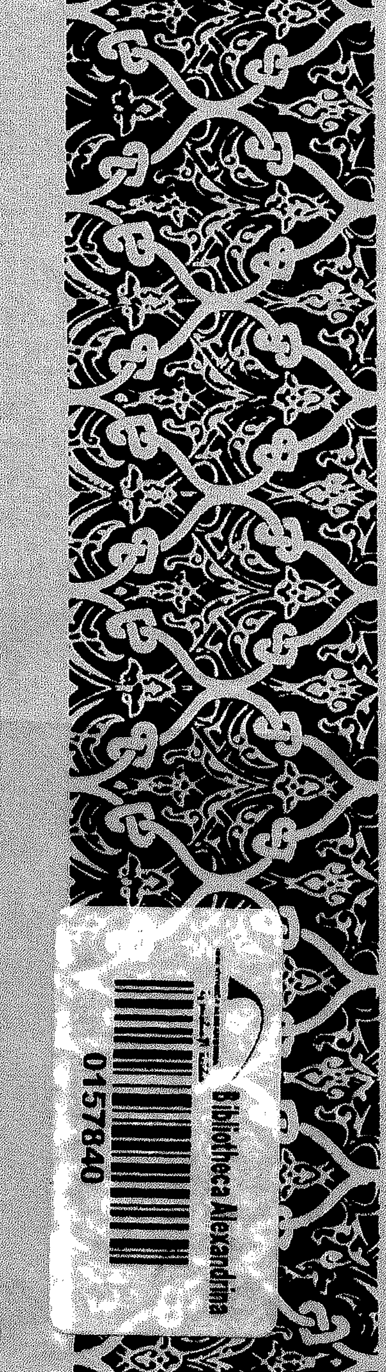
سلسلة

ندوات الحوار بين المسلمين

الحقوق في الإسلام

بحوث ومناقشات الندوتين
اللتين عقدتا في عمان
المملكة الأردنية الهاشمية

١٤١٣هـ / ١٩٩٢ و ١٩٩٣م



الجزء الأول

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



سلسلة

ندوات الحوار بين المسلمين

الحقوق في الإسلام

بحوث ومناقشات الندوتين
اللتين عقدتا في عمان
المملكة الأردنية الهاشمية

١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ و ١٩٩٣ م

الجزء الأول

٢١٦,٥

ح ق ز

الحقوق في الاسلام: بحوث ومناقشات الندوتين اللتين عقدتا في عمّان (١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ و ١٩٩٣م)/ المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل البيت). - عمّان: المجمع، ١٩٩٤.

ج١ (٢٧٢) ص (منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية؛ ١٥٧)

ر. أ (١٩٩٤/٥/٤٣٩)

١. الاسرة (الاسلام) ٢. الاسلام والمرأة

أ. المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل لبيت)

ب. السلسلة

(تمت الفهرسة بمعرفة المكتبة الوطنية)

الطابعون

جمعية عمال المطابع التعاونية

هاتف ٢ - ٦٣٧٧٧١ - فاكس ٦٣٧٧٧٣

ص.ب ٨٥٧ - عمان ١١١١٨ الأردن

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

كان عدد من العلماء والفقهاء من مختلف المذاهب الإسلامية قد اتصلوا بالمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، وأبدوا رغبتهم في أن يتولى المجمع الدعوة إلى سلسلة ندوات علمية يحضرها نفر من علماء هذه المذاهب وفقهائها، وتُقَدَّم في كل ندوة دراسات عن موضوع محدد تتناول رأيَ علماء كل مذهب وفقهائه في ذلك الموضوع، وبيانَ ما في مصادر أهل المذهب ومراجعه عنه، ثم يُدار حوار بين العلماء والفقهاء والمشاركين في الندوة حول الدراسات المقدمة إليه، ليكون في ذلك تعزيز للتآلف والتفاهم بين علماء المسلمين.

وغنيٌّ عن القول أن كثيراً من أفكار أتباع مذهب معيَّن عن المذاهب الإسلامية الأخرى ينقصها الوضوح، لأسباب عديدة، من أبرزها: الجهل بكتب تلك المذاهب وبمواقف علمائها وفقهائها وآرائهم، والتعصب التاريخي لأمور ومسائل انقضت عليها قرون. كما أن التباعد وعدم اللقاء بين أتباع هذه المذاهب يزيد الفجوة والجفوة بين المسلمين. والوسيلة الوحيدة لازالة التدابر هي عقد اجتماعات متوالية يطلع فيها كل فريق على ما لدى الآخرين، ليكون ذلك سبباً للفهم المشترك الذي سينتهي بالضرورة إلى أن هذا الإسلام واحد، وأن المسلمين جميعاً - مهما يختلفوا في الآراء والاجتهادات الفقهية في الفروع، بسبب اختلاف الزمان أو المكان أو الأحداث أو التفسيرات - فإنهم ملتقون على الأصول.

وقد نهض المجمع إلى القيام بواجبه في هذا الصدد، بتوجيه من صاحب الجلالة الملك الحسين الحريص دائماً على وحدة المسلمين واجتماع كلمتهم، وبمتابعة وعناية من صاحب السمو الملكي الأمير الحسن ولي العهد الذي لا يألو جهداً في رعاية الحياة الثقافية العربية والإسلامية في الأردن وفي المحافل الدولية. وقد نصَّ نظام المجمع على أن التفاهم والتعارف بين المذاهب الإسلامية هو أحد الأهداف العامّة للمجمع. وهكذا بدأ تنظيم سلسلة من الندوات العلمية يشترك فيها علماء من جميع المدارس الفكرية (المذاهب الفقهية)، بحيث يجتمع علماء من: المذهب الشيعي الجعفريّ، والمذهب الإباضي، والمذهب الزيدي، والمذهب الحنفي، والمذهب الشافعي، والمذهب المالكي، والمذهب الحنبلي، والمذهب الظاهري.

وقد اختير موضوع: «الحقوق في الاسلام» عنواناً للندوة الأولى، ليكتب فيه عالمٌ

واحد من كل مدرسة فكرية (مذهب فقهي) بحثاً يبين فيه آراء فقهاء مذهبه في هذا الموضوع، بالرجوع إلى المصادر والمراجع الخاصة بعلماء ذلك المذهب، ووضعت العناصر التالية لموضوع الندوة ليستهدي بها الكتّاب:

١ - معنى الحق وعلاقته بالملكية الخاصة والعامة والمصادر الشرعية لحقوق الانسان.

٢ - حقوق الله وحقوق الإنسان.

٣ - أنواع الحقوق (حقوق عامة وحقوق خاصة).

٤ - المصلحة وموقعها من الحق.

٥ - الحقوق العينية (حق الملكية وحق المنفعة).

٦ - الحقوق الشخصية والمعنوية.

٧ - حقوق الارتفاق: حق الشرب، حق المجرى، حق المسيل، حق المرور، حق التعليم، حق الجوار.

٨ - حقوق الانسان والإعلان العالمي.

٩ - حق الشعب في تقرير المصير.

١٠ - حظر التمييز في الحقوق.

١١ - الحريات وأنواعها وضوابطها.

وقد عُقِدت الندوة الأولى في عمّان في ٢٠ و ٢١ من المحرم ١٤١٣هـ الموافقين لـ ٢١ و ٢٢ تموز (يوليو) ١٩٩٢م، وشارك فيها (٢٢) عالماً، ناقشوا ستة بحوث تناولت بعض العناصر المحدّدة لموضوع الندوة.

ولما لم يتم استيفاء موضوع «الحقوق في الاسلام» في ندوة واحدة، فقد عقدت ندوة ثانية عن الموضوع في عمّان في ١٢ و ١٣ من ذي القعدة ١٤١٣هـ الموافقين لـ ٤ و ٥ أيار (مايو) ١٩٩٣م، شارك فيها (٢٥) عالماً، ناقشوا ستة بحوث تناولت العناصر التي لم تُستوفَ في الندوة الأولى.

وهاتان الندوتان هما بداية لسلسلة من الندوات - كما أسلفنا - بحيث تدور كل ندوة تالية على موضوع خاص بها، ثم تنتهي سلسلة الندوات بمؤتمر عام موسع يحضره العلماء

والفقهاء المسلمون من مختلف المذاهب لإبراز الصورة الحقيقية للإسلام الواحد، ولوحدة المسلمين.

ويسرّ المجمع الملكي أن يقدم للقراء البحوث التي قدمت إلى هاتين الندوتين والمناقشات التي دارت فيهما، في جزئين، يضم الأول منهما بحوث الندوة الأولى ومناقشاتها، ويضم الثاني بحوث الندوة الثانية ومناقشاتها.

الدكتور ناصر الدين الأسد

رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية

(مؤسسة آل البيت)

عمّان في:

المحرّم ١٤١٥هـ

حزيران (يونيو) ١٩٩٤م



كلمة حضرة صاحب السمو الملكي الأمير الحسن
ولي العهد المعظم

في افتتاح الندوة
الثلاثاء في ٢٠ من المحرم ١٤١٣هـ الموافق ٢١/٧/١٩٩٢م



بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الترحيب بكم في هذه الرّبوة الهاشمية، وددت - بكل تواضع، وأنا أصغركم سنًا وأقلكم علما - أن أثني على ما تفضل به معالي الدكتور ناصر الدين الأسد، وأبرأ من فكرة التنسيق المسبق قبل عقد هذه الندوة، لأن اللقاء لقاؤكم، وهو جزء من الحوار المتبادل عالميا وإسلاميا، وهذا الفكر هو فكركم.

كان الأمل، وما يزال، في أن نغتنم هذا اللقاء النوعي ليكون سببا للبحث - بقدر من الهدوء - عن الكيفية التي نخرج بها من الانغلاق العلمي، أو ما يسمى أحيانا بالأبراج العاجية، الى الوضوح في التعبير المشترك، فلا أريد هنا أن أخرج عن الثوابت، واذا كان القرآن الكريم يمثل الثبوت القطعي، فاننا ننتقل - كما انتقل الامام الشاطبي الى الموافقات، وكما انتقل القرافي الى الفروق - ومن خلال رحم الاسلام التي تجمعنا، على اعتبار أنّنا بشر نبحث عن صيغ مشتركة نقدّمها الى أبناء هذه الأمة من المستضعفين الكادحين الى الله، الذين يبحثون - من خلالنا ومن خلالكم أنتم ومن خلال أمراء هذه الأمة وقادتها - فهذه الرموز التي ألفناها لا يمكن أن تعني شيئا إن لم تسهم بالعطاء بشكل فعّال، قبل أن يخطط لنا ويدبر لهذه الأمة ما يدبّر.

أود أن أؤكد حرصي على أن أكون معكم، وأن أخدم - ما استطعت - هذه المسيرة المشتركة التي تجمع بيننا، من خلال أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم)، النبيّ الأميّ الذي تنم أحاديثه عن المودة في القربى كأجر أساسي، واسمحوا لي أن أذكر بهذا الصدد كلام الامام علي (كرّم الله وجهه) عن طبيعة العلاقة الانسانية : «أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق». هذه العلاقة الانسانية، هذا الخشوع، هذا التواضع هو أساس التعامل فيما بيننا، إذا أردنا أن نتعامل مع الحقوق من هذا المنطلق، ولكننا إذا أردنا أن نتعامل مع الحقوق من مدخل المواقف التي يصعب على أحد منا أن يتناولها بالبعد التاريخي، لأننا لسنا مسؤولين عن التاريخ، أو يتناولها بالبعد السياسي أو الاعلامي، وهو مقترن أيضا بالخلفية التاريخية - وهنا أشكر معالي الدكتور ناصر الدين الأسد على فكرته، وهي إبعاد الاعلام عن لقائنا هذا- اذا أردنا ذلك - فانه سيتعطل الفكر وسيتحطم، رغم كل ما نسعى اليه من المودّة الخيّرة كما نراها في لقاءات ولقاءات بين المسلمين على مدى خدمتنا

العامّة، بسبب أنه - أحيانا - تكون الغاية من اللقاء هي مخاطبة الآخرين.

وهنا - مرة ثانية - أعود للاستدلال وأعود للاستنباط، وأتساءل عن الابداع والقدوة والخير العميم الذي أشعر به هنا فيما بيننا في هذه القاعة وخارج هذه القاعة، أتساءل عن الصبر والأناة في تحمل مجادلة الآخرين في هذا العالم، عندما نجادلهم بالتي هي أحسن كما أمرنا بالقرآن الكريم، فحريّ بنا أن نتحمل بعضنا حين يتعامل بعض منا مع بعض. لست ضليعا في اللغة لأوظّف الكلمات، ولكني أرى أن المسألة ليست بالضرورة التقريب بين المذاهب، ولكنني أراها دعوة للتقارب فيما بيننا.

واذا كانت الغاية لمثل هذا اللقاء - إذا أردتم - هي التقريب بين المذاهب، وأن نحكم مفهوم الاحترام المتبادل، أعتقد أن هذه الغاية وحدها لا تكفي لطموحنا المشترك، فالاحترام المتبادل أمر - في نظري - من الثوابت، وحينما نتحدث - كمسؤولين وفي هذا الجمع - عن قناعة، أظنني - وهنا الظن بمعنى اليقين - يقيني أننا نستطيع أن نبدأ بالاحترام المتبادل، ونتجاوز هذه التوجّسات أو هذه المخاوف لنخوض في صلب الموضوع.

واسمحوا لي أن أعود للمفردات، الحقوق في الاسلام، أي: الحقوق البينية، أي: حقوقنا بين ما يسمى بالنظام «الاقطاعي» العالمي الجديد، فالذي يوظّف هذا النظام هو الاقطاع، واذا كان هذا النظام وجوديا، فانّ في الاسلام من الفضيلة ما يؤهله ليكون له دور الريادة سلوكا وايمانا، إن الاعلام يروج للنظام العالمي الجديد، وأنا أعلم تماما ما يدور وراء كواليس الأمم المتحدة ومؤسساتها من طروحات تباعد فيما بيننا. وأنا أشعر أن هناك فهما ساذجا عند العوام هو أنه يكفينا أن نعيش فضلاء على هذه الأرض، وعندما نلجأ الى العلم والعمل بالوسائل العلمية نجد من يشكك بمصداقية هذا العمل، في خضم طروحات مختلفة متنوعة متقاربة متباعدة ومؤسسات كثيرة.

ومع أن الدعوة هنا دعوة مؤسسة بحوث الحضارة الاسلامية، إلا انها - قبل كل شيء - دعوة لنتبادل الخير والعطاء، وأرجو من الله - سبحانه وتعالى - أن يقدرنا ويقوينا على تحمل ما لا يتحمل البشر لهذا الأمر، وأن نكون عند حسن الظن في هذه الدعوة. وقد وددت - في هذا المقام - أن أتحدث معكم بلغة القلوب وشفافية الانسان، لأعرض عليكم - بكل نقاء - ما يجيش بصدري، وأملي كبير في أن أجد لديكم الحلم، ولا أقول التسامح، نحن نتحدث هنا عن الانصاف، وإعطاء كل ذي حق حقه.

ان الانسان مثقل بأحمال شتى، وقد خشيت أن أتهم بمراجعة الضمير، فأردت أن أعلن أنه ليس قصدي أن أتصنع من قريب أو بعيد، وانما قصدي هو أن أعرض أمام الجميع أنَّ شرعية الخطاب الذي يجمعنا أقوى من أوجه الفروق، واذا كان هناك تنوع فليوظف لخدمة عالمية اللقاء الاسلامي وإثراء هذا اللقاء.

أشكركم جميعا وأسلّم عليكم.



كلمة معالي الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد
رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية
(مؤسسة آل البيت)

في افتتاح الندوة

الثلاثاء في ٢٠ من المحرم ١٤١٣هـ الموافق ٢١/٧/١٩٩٢م



بسم الله الرحمن الرحيم

صاحب السمو الملكي حفظه الله وأيّده،

هؤلاء نفر كريم من علمائنا الأعلام، علماء أمّة الاسلام، تباعدت بهم وبنا الديار، وحالت بينهم وبيننا الحوائل، ثم يشاء الله تعالى أن يتوافدوا الى بلدهم الأردن، أرض الجهاد والشهادة، وهم الآن في بيتهم، في الهاشمية، في رحاب عميد آل البيت، الملك الهاشمي، الحسين بن طلال، الذي حرص على أن تهيأ لهم أسباب الهدوء، ووسائل الراحة، وجوُ الصفاء الفكري، ليتجاذبوا أطراف الأحاديث، ويتبادلوا موصول الإخاء، ويتذاكروا الأفكار والآراء، فتتحققَ رغبته النبيلة في إشاعة روح التفاهم والحوار بين المسلمين كافة، لأنّ الاسلام الذي يدينون به، وينتسبون اليه، إسلام واحد لا يجوز أن يتفرقوا فيه شيَعاً، ولأنهم جميعا متفقون على جوهر الأصول. أما اختلاف آرائهم في الفروع فأمر طبيعي تقتضيه عوامل متعددة منها: اختلاف الاجتهادات الفقهية بسبب اختلاف طرق الاستنباط والاستدلال، أو بسبب التفسيرات المرتبطة بفهم الأحداث وتحليلها، أو بسبب اختلاف الزمان والمكان. ومن هذه الخلافات ما كان خلافاً على بشر، وقد مرّت عليها قرون كانت كفيلة بأن تطويها معها. فليس من الحق ولا من الخير أن نظل نتوارثها جيلا بعد جيل، وعصرا بعد عصر، حتى ألّفنا فيها من الكتب والمقالات ما زاد أوارها اشتعالا. وقد جعلتنا تلك الكتب فرقا، وتفنّنت في بيان الفَرْق بين هذه الفرق، وقَسَمْتنا مِلَلاً ونِحَلاً. ونحن نعوذ بالله من كل ذلك، ونبرأ اليه تعالى منه، فلسنا إلا ملة واحدة، ونحلة واحدة، وفرقة واحدة، هي الفرقة الناجية برحمة الله ومشيئته.

إن هؤلاء الأقدمين - من السلف الصالح - هم بشر عَرَض لهم ما يعرض للبشر، وقد عاشوا عصورهم، وكتبوا في نطاق تفاعلهم مع الأحداث والأشخاص والأفكار والعلوم والمعارف في زمانهم، فجزاهم الله عنّا خير الجزاء. ولنا أن نتساءل: هل يجوز أن يظلّ حاضرنا ومستقبلنا أسيرَيْن لدى أحداث الماضي وتأثيراته، بعد أن انتهت الأسباب وانقضت الدواعي؟ واذا بقينا ندور حول أنفسنا ألا نخشى أن نفقد أجيالنا القادمة الذين سيرفضون أن يدفنوا أنفسهم في أنقاض خلافات الماضي، وبذلك تتقطع بيننا وبينهم الصلات

لاختلاف مناهج الفكر وتطلعات الحياة؟

فهل يستطيع علماؤنا الأعلام - باتصالهم الصحيح بعلوم ديننا، وبعقولهم المتفتحة، وبمعارفهم العصرية، وباستشرافهم القرنَ الميلاديَ الحاديَ والعشرين - أن يجتازوا بنا محنة الخلاف الى مَنْجاة تطمئن عندها نفوسنا وعقولنا، وقد اجتاز غيرنا أجواز الفضاء، وارتادوا الكواكب والأقمار؟

وليس المقصود صكّ المسلمين في قالب واحد، فالتعددية والتنوّع من سنن الله وطبيعة خلقه، إنهما من الفطرة. ولكنهما غير الفرقة والتدابر والتناحر. إننا في لقائنا هذا نسلّم بتعدّد الاجتهادات، وعلينا أن نقبل قيام هذه المدارس الفكرية الاسلامية المتنوعة، ولا يجوز لمخلوق أن يحتكر الحقّ والصواب، وأن يدّعي بأن رأيه هو الرأي، بل عليه أن يقبل بأن رأيه هو محضُ رأي، وأن رأيَ غيره هو أيضا رأيٌ إن كان معه دليل، ولنتمثّل جميعا بقول أبي حنيفة «قولنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسنَ من قولنا فهو أولى بالصواب منا». وعلينا أن نستفيد من هذه الاجتهادات وتنوعاتها لتكون مصدر ثراء للفقه الاسلامي، ولحركة العقل المسلم، فننطلق منها الى الأمام دون أن تشدّنا الى الوراء. وبذلك يصبح لنا إطار نتحرك في داخله بحرية وصراحة وفهم ومودة، ونحرص على هذا الإطار: لا نحطّمه ولا نَخْرقه ولا نتجاوزه، لأن هذا الإطار هو الأصول التي نتفق عليها، ونصدر عنها، ثم نفيء اليها. وهكذا تتعايش مدارسنا الفكرية معا باجتهاداتها الفقهية، بسعة صدر، ورحابة أفق، وفهم لطبيعة الاختلاف في الفروع، ودون هواجس أو توجسات.

أيها العلماء الأعلام،

إن من تمام رعاية ملكنا الهاشمي لهذا اللقاء أنه انتدب صاحب السمو الملكي وليّ عهده، الأمير الحسن، ليضفي عليه من فكره فكرا، ومن روحه صفاء، ومن شبابه عزيمة ومضاء. وقد رأى سموه أن تعقد سلسلة من الاجتماعات تبدأ باجتماع تمهيدي، هو هذا الاجتماع، على أن يكون بعيدا عن الضجيج الإعلامي، وأن يقتصر على عدد محدود من العلماء من كل مدرسة فقهية، يمثلون: أهل السنة والجماعة، والشيعة، والإباضية، والزيدية. ثم تتدرج الاجتماعات في التوسع. وأن يُختار لهذه الاجتماعات من الموضوعات ما هو مرتبط بالقضايا المعاصرة التي تهم المسلمين، بحيث يعود علماء كل مدرسة الى

مصادرهم وتراثهم الفقهي ويستخرجون ما فيه عن الموضوع الذي يختار للاجتماع. وتنتهي هذه الندوات بمؤتمر عام موسع يحضره العلماء والفقهاء المسلمون من مختلف المذاهب، يحشد له من وسائل الإعلام والتعريف ما يحقق إبراز الصورة الحقيقية للاسلام الواحد ولوحدة المسلمين.

وسيتناول واحد من العالمين اللذين يمثلان المذهب رأي علماء ذلك المذهب وفقهائه في موضوع الندوة. وبعد إلقاء موجز للبحوث والدراسات يعقّب على كل بحث واحد من العلماء، ثم يدور حوار بين المشاركين في الندوة حول ما ورد في تلك البحوث والدراسات.

والله سبحانه وتعالى وليّ التوفيق، وهو من وراء القصد، غفرانك ربنا واليك المصير.



الحقوق في الاسلام

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي *

---

* مفتي سلطنة عُمان.



مقدمــة:

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى الأمين الذي أرسله الله رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

أمــا بعــد،

فقد تلقيت دعوة كريمة من صاحب المعالي الأخ العزيز الدكتور ناصر الدين الأسد رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالملكة الاردنية الشقيقة للمشاركة في ندوة ينظمها هذا المجمع المبارك عن الحقوق في الإسلام، وتتمثل هذه المشاركة في إعداد بحث يتناول هذا الجانب المهم وفق فقه المذهب الإباضي، وهو موضوع جدير بالبحث والمناقشة، غير أنه موضوع متشعب لكثرة أنواع الحقوق التي يفرضها الإسلام، منها ما هو للخالق تعالى، ومنها ما هو لخلقه، وما كان للخلق فمنها ما هو للإنسان ومنها ما هو لغيره، على أن الدعوة الكريمة التي شرفني بها صاحب المعالي الأخ العزيز حفظه الله جاءتني في ظروف صعبة لم تتهيأ لي فيها فرص البحث والكتابة على ما يرام، بل أحسست وكأنني أعتصر فرصهما من صلد الصخر، أو اختلسها من بين أنياب الضيغم، وقد حصرت بحثي في حقوق الإنسان في الإسلام، ووجدته أيضا موضوعا واسع الأرجاء متعدد المسالك لا يفي به بحث وان طال ذيله واتسع حجمه، فوجدتني مضطراً إلى الاقتصار على ذكر أنواع الناس الذين تجب لهم الحقوق مع اشارة عابرة إلى بعض ماهيات تلك الحقوق، وضرب الصفح عن الدخول في تفاصيل أحكامها التي تكفلت بها أمهات الكتب الفقهية، ورأيت أن يكون تركيزي علي موضوع الشورى في الإسلام وما يرتبط بها من حقوق الأمة أكثر من تركيزي على الجوانب الأخرى، وما ذلك إلا لأن الشورى حق إنساني عام، وهي كفيلة - إن طبقت - ان تكون إطارا عاما يجد فيه كل ذي حق حقه.

هذا ولم أتعرض للأمور الجزئية التي ترتبط بالشورى، كما لم أتعرض لها في بحث حقوق الإنسان الأخرى التي تضمنها هذا البحث، إذ تكفلت بذلك ندوة عقدت في هذا

المجمع المبارك وشارك فيها من الفقهاء من هم أطول مني نفسا، وأعمق نظرا، وأقوى على البحث والتمحيص.

ولم أقتصر في البحث على المراجع الإباضية وحدها وإن كنت عولت في المجال الفقهي على كتب الفقه الإباضية، وذلك لأنني أعتقد أن المذاهب الإسلامية تلتقي جميعا في المورد والمصدر، فليس بينها كبير خلاف، وإنما هي اجتهادات من فقهاء الأمة من أجل وصل الإنسان بربه وربطه بدينه ليكون مثاليا في سلوكه ونموذجا في استقامته.

وليعذرني صاحب السمو ومن يشارك في هذه الندوة من أصحاب الفضيلة عما يجدونه من التقصير، فإن بضاعتي مزجاة، ونفسي قصير، وطاقتي محدودة، والله المستعان على كل ما يحبه ويرضاه.

تمهيـد:

الإنسان هو مناط تكليف الله تعالى المعني بخطابه من بين مخلوقاته في أرضه، وذلك لأن الله سبحانه اختاره من بينها ليكون خليفة في الأرض، قال تعالى: { **وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون** }(١)، وقال { **وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم** } (٢).

وما هذا الاستخلاف إلا تكليف في اطار التشريف اختص الله به الإنسان ليقوم بعمارة الأرض مستلهما صوابه ورشده ممن طوقه قلادة هذا التشريف وحمله أوزار هذاالتكليف، ويظهر أثر هذا الاستخلاف في المواهب المختلفة التي يتمتع بها الإنسان، من عقل مدبر، وبيان معبر، وعلم ملهم، جعلت الإنسان فريدا من نوعه، متميزاً من بين جميع الأجناس التي شاركته في الحياة على ظهر هذا الكوكب المظلم، حتى تمكن من الأخذ بنواصي المخلوقات المنبثة من حوله وتسخيرها لمصلحته سواء كانت من جنس الحيوان أو النبات أو

---

(١) البقرة: ٣٠.
(٢) الانعام: ١٦٥.

الجماد، فهو وحده الذي أطلقت يده في منافع الأرض وما فيها وما عليها، بينما انتفاع غيره انتفاع نسبي محدود جدا اذا قورن بانتفاع الإنسان، وقد ترجم القرآن الكريم ذلك في قوله عز من قائل : **{هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا}**[1]، كما يظهر أثر هذا الاستخلاف أيضا في هذه المكانة الرفيعة التي بوأ الله الإنسان فيها ورفعه اليها وامتنّ بها عليه في قوله : **{ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا}**[2]، ومن الطيبات البارزة لهذا التكريم هذه الطاقة الهائلة التي مكنت الإنسان من تطوره وتطوير حياته بحيث صار يبتكر الوسائل ويستنبط الأسباب لجعل حياته أعلى رقيا وأكثر ازدهارا وأوسع رفاهية، ولاختصار الزمن في قضاء حاجاته وبلوغ مراميه، فقد شهد العالم البشري - عبر امتداده - تطوراً هائلا في حياة الناس الإجتماعية والثقافية والصناعية غيَّر كثيرا من معالم الحياة، وبدّل جانبا لا يستهان به من مظاهرها.

ولئن كان التكليف بقدر التشريف، فإن كاهل الإنسان مثقل بالواجبات المتنوعة، كيف وقد جعله الله سيدا في الأرض بل قطبا في الكون كما يشهد له تسخير منافع هذا الكون من أجله { **وسخّر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه** }[3]، فلا غرو اذا كان معقد التكليف الشرعي والمستهدف بخطاب الله تعالى في وحيه المحَمّل أوزار امانته من بين خلقه، ومن أجل هذا كانت ذمة الإنسان مشغولة بأنواع شتى من الحقوق، منها ما هو لربه الذي خلقه، ومنها ما هو لبني جنسه، ومنها ما هو لمخلوقات أخرى.

ومن حيث إن الإنسان موضع تكريم الله تعالى كان حقه على أخيه الإنسان أعظم الحقوق بعد حق الله تعالى وآكدها وأولاها بالعناية دراسة وأداء.

وبما أن الإسلام الحنيف هو رسالة الله إلى خلقه وتكليفه الذي ناطه بالإنسان ليتحمل تبعته ويؤدي واجبه، فقد جاء مستقصيا لهذه الحقوق تبيانا وتأصيلا وتفريعا، واضعاً كل

---

(١) البقرة: ٢٩.
(٢) الاسراء: ٧.
(٣) الجاثية: ١٣.

شيء منها موضعه المناسب له في نظام رتيب لم يعرف له مثيل في ظل الديانات والأنظمة الأخرى.

تنوع حقوق الإنسان في الإسلام:

للإنسان في ظل الإسلام حقوق شتى منها ما هو حق عام يستوي فيه جميع البشر، كالرحمة والاحسان فإنهما واجبان لجميع الناس، بل يتعديان الإنسان إلى الحيوان، ولا يفرق فيهما بين حبيب وبغيض، وبين حالات الشدة وحالات الرخاء، إذ الإنسان المسلم وإن كان مطالبا بأن لا تأخذه هوادة، وأن لا يتردد في تنفيذ أمر الله، كاقامة حدوده وجهاد أعدائه، إلا أنه مطالب بأن لا يتخلى في هذه الحالات من روح الرحمة والإحسان، ففي الحديث «إن الله عز وجل كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحدّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»[1].

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر سراياه بألا يمثلوا بأعدائهم، فعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فقال: (سيروا بسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدا)[2]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا بسم الله تعالى تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع»[3]، وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر باحسان الذبح وتحديد الشفرة من حديث شداد بن أوس من طرق مختلفة، وأبو داود في سننه في كتاب الأضاحي، باب في النهي أن تصبر البهائم والرفق بالذبيحة، من حديث شداد بن أوس ورقمه (٢١٨٥)، والنسائي في سننه عن الصحابي نفسه في كتاب الضحايا، باب الأمر باحداد الشفرة وعن طريق شداد بن أوس أيضا أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الذبائح ، باب إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح ورقمه (٣١٧٠)، وأخرجه الدارمي في سننه في كتاب الأضاحي، باب في حسن الذبيحة عن طريق شداد بن أوس أيضا.

(٢) رواه أحمد بن ماجه، الشوكاني، نيل الأوطار : ٧٤/٨، طبعة دار الجيل - بيروت.

(٣) رواه أحمد، انظر المصدر نفسه : ٧٢/٨.

وسلم لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»(١).

وقد حرص الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم على هذا المنهج في جميع حروبهم، فعن يحيى بن سعيد أن أبا بكر رضي الله عنه بعث جيوشا إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان وكان يزيد أمير ربع من تلك الأرباع فقال «إني موصيك بعشر خلال، لا تقتل امرأة ولا صبياً، ولا كبيرا هرما، ولا تقطع شجرا مثمرا، ولا تخرب عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا الا لمأكلة، ولا تعقرن نخلا ولا تحرقه، ولا تخبن»(٢).

ويندرج في هذا الإحسان إلى الأسير الذي أثنى الله به على عباده المؤمنين ووعدهم على حسن الثواب عندما وصفهم بقوله {**ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا**}(٣)، ولذلك كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤثرون أسراهم على أنفسهم وأولادهم بأحسن ما يطعمون، وقد سجل هذه المأثرة لهم بعض اؤلئك الأسرى، فهذا أبو عزيز بن عمير أخو مصعب بن عمير يحكي قصته مع الأنصار الذين أسروه يوم بدر فيقول : «كنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر فكانوا إذا قدموا غداءهم أو عشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم قطعة خبز إلا نفحني بها فاستحي فاردها فيردها عليّ ما يمسها»(٤).

ومن هذا المنطلق جاءت الاشارة الكريمة في القرآن الكريم إلى المن على الأسرى بإطلاقهم أو المفاداة بهم في قوله تعالى : {**فإما مَنّاً بعد وإما فداء**}(٥).

وقد عُرف أئمة الإباضية بالتزام هذا المنهج الإنساني العادل في معاملة أسرى الحرب حتى ولو كان الأسير من قوم لا يرقبون فيهم إلا ولا ذمة، ولهم في ذلك أمثله رائعة

---

(١) رواه أبو داود، انظر المصدر نفسه : ٧٢/٨.
(٢) رواه مالك في الموطأ، انظر المصدر نفسه : ٧٤/٨.
(٣) الانسان : ٨.
(٤) ابن كثير، السيرة النبوية : ٤٧٥/٢ (طبعة دار الباز للنشر والتوزيع).
(٥) محمد : ٤.

سجلها التاريخ فكانت جمالا لصفحاته، منها موقف الإمام طالب الحق عبدالله بن يحيى الندي من أسيريه الضحاك بن زمل الذي قاتله بصنعاء وابراهيم بن جبلة بن مخرمة الذي قاتله بحضرموت وصنعاء، ووقع في أسر الإمام وجنده مرتين، فإنه بعدما أمن عليهما وأرسلهما قال لهما: حبستكما خوفا عليكما من العامة وليس عليكما مكروه، فأقيما إن شئتما أو اشخصا[1].

ومثله موقف قائده أبي حمزة المختار بن عوف الشاري من الجحافل المنهزمة بين يديه في معركة قديد عندما عرض عليه أبو الحر علي بن الحصين أن يتبعهم لاستئصال شأفتهم قائلاً : (اتبع القوم أو دعني اتبعهم فأقتل المدبر وأذفف على الجريح، فإن هؤلاء شر علينا من أهل الشام، فلو قد جاؤوك غدا لرأيت من هؤلاء ما تكره)، فقال: (لا أفعل ولا أخالف سيرة أسلافنا)[2].

ومثل هذا صنيع الإمام أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري عندما خيّر عامل أبي جعفر المنصور على طرابلس بين البقاء والخروج، فاختار الخروج[3].

العدل حق إنساني عام :

من حقوق الإنسانية المشتركة العدل فهو واجب - حسب مبادئ الإسلام الحنيف - بين جميع الناس سواء في الحكم بينهم أو الشهادة لهم أو عليهم، لا فرق بين من كان منهم مؤمنا أو كافرا، برا أو فاجرا، صديقا أو عدوا، قريبا أو بعيدا، غنيا أو فقيرا، قال تعالى: **{إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل}**[4]، وقال **{يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا}**[5]، وقال : **{يا أيها الذين**

---

(١) الأصفهاني، الأغاني : ٢٢٦/٢٣ (مؤسسة جمال للطباعة والنشر بيروت).

(٢) المصدر نفسه : ٢٣/ ٢٣٣.

(٣) الدرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب : ٢٦/١ (تحقيق وطبع ابراهيم طلاي)، والشماخي، كتاب السير : ١١٤/١ (طبع مطابع النهضة - مسقط بواسطة وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان).

(٤) النساء : ٥٨.

(٥) النساء : ١٣٥.

آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبيرٌ بما تعملون }[1].

ومن أجل تحقيق هذا المنهج في الأرض وتطبيق هذا المبدأ بين الناس أنزل الله في كتابه آيات تتلى تبرئة لساحة يهودي ألصقت به تهمة هو بريء منها، وذلك أن طعمة بن أبيرق سرق درعا لأحد المسلمين فلما خشي أن ينكشف أمره، رمى بها في بيت يهودي وحاول إلصاق فعلته باليهودي البريء وشايعه على ذلك بعض قومه ممن آمنوا بألسنتهم ولم يلامس الإيمان شغاف قلوبهم، وجاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم يجادلون بغير حق محاولين تبرئة ساحة صاحبهم وتغليظ قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهودي، فإذا بالوحي الإلهي يفضح مؤامرتهم ويكشف دسيستهم إذ أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم قوله: **{إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا . ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا . ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما . ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما . ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا . ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما }**[2].

وما نزول هذه الآيات بهذا الأسلوب الملتهب في قصة رجلين يتظاهر أحدهما بالإسلام ويجاهد الآخر باليهودية إلا من أجل ترسيخ قيم العدالة في نفوس المسلمين والتحذير من التهاون في الاستمساك بعروتها من أجل نزعة دينية أو قومية أو سياسية أو من أجل

---

(١) المائدة : ٨.

(٢) النساء : ١٠٥ - ١١٣.

محبة حبيب أو قرابة قريب[١].

ويندرج في الحقوق الإنسانية العامة كثير مما لم نذكر كعون الضعيف وإشباع الجائع وتأمين الخائف وسائر الحقوق التي تجب لمواطني الدولة الإسلامية وإن لم يكونوا من المسلمين، والأدلة الدالة على ثبوت هذه الحقوق واضحة لمن استقرأ الكتاب وحاول تتبع السنة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين.

حقوق تجب بالإسلام :

إذا كان الإسلام الحنيف يفرض حقوقا على الإنسان للإنسان بحكم علاقة الإنسانية مع قطع النظر عن اتحاد الدين أو اختلافه، فإنه يفرض حقوقا بين المسلمين أنفسهم كحق الموارثة بين الأقربين بنسب أو سبب وحق الموالاة والمناصرة ما لم يكن المسلم منشأ العدوان والحيف، ومن بين هذه الحقوق تشميت المسلم إذا عطس، ومبادلته تحية السلام، وتغسيل موتى المسلمين وتجهيزهم والصلاة عليهم ودفنهم في مقابرهم، قال الإمام ضياء الدين الثميني صاحب النيل: من حق كل مسلم على أخيه أن يسلم عليه إذا لقيه، ويشمته إذا

---

(١) انظر تفسير الآيات وما ذكر من قصة أبيرق واليهودي في كل من :
- الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن : ٥/١٦٩ - ١٧٧، (طبعة دار الباز للنشر والتوزيع).
- الرازي، التفسير الكبير : ١١/٣٢ - ٤٠ (طبعة دار الكتب العلمية - طهران).
- أطفيش، هميان الزاد : ٥/١٥٠ - ١٦٢ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م).
- أطفيش، تيسير التفسير : ٢/٤٠٣ - ٤١٠ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان).
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن : ٥/٣٧٥ - ٣٨٢ (طبعة دار إحياء التراث العربي).
- الزمخشري، الكشاف : ١/٥٦١ - ٥٦٣ (طبعة دار الباز للنشر والتوزيع).
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم : ١/٥٥٠ - ٥٥٤ (طبعة دار احياء الكتب العربية).
- محمد رشيد رضا، المنار : ٥/٣٩٤ - ٤٠٢ (طبعة دار المعرفة للطباعة).
- الآلوسي، روح المعاني : ٥/١٣٨ - ١٤٤ (طبعة دار إحياء التراث العربي).
- الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن : المجلد الثاني : ٣/١٠٥ (طبعة دار إحياء التراث العربي).
- الطباطبائي، الميزان : ٥/٨٩ - ٩٢ (طبعة جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ايران).
- الكاشاني، تفسير الصافي : ١/٤٩٦ - ٤٩٧ ، طبعة مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت).

عَطَس، ويجيب دعاءه،ويزحزح له في المجلس، ويحفظه إن غاب، ويقوّم عوجه، ويعوده إذا مرض، ويشهد جنازته، ويحفظه في أولاده بعده ما قَدَر، ويحبُّ له ما يحب لنفسه، ومن ستر على مسلم في الدنيا ستر عليه في الأخرى، والله في عون العبد ما أعان اخاه، ولا يحل لمسلم أن يهاجر أخاه فوق ثلاثة أيام، وخيرهما البادئ بالسلام، وقيل: من هاجره فوقها وَلم يكلمه بعدها (هاجر)[١] برئ منه حتى يكلمه، ولا يتولى إن مات على ذلك. وروى أن الأعمال تعرض على الله سبحانه وتعالى عشية الإثنين فلا ترفع لمتقاطعين فوق ثلاثة، وقيل: مهاجرةُ سنة كسافك دمه، وقيل: من حق كل أن لا يكتسي ويعرى أخوه، وأن لا يتخالفا جوعا وشبعا وتزوجا وعدمه بقلة، ولا يمنع كل أخاه إن استقرضه أو استباعه إن قدر، وروي: المؤمن مرآة أخيه، ولا تؤمنون حتى تحابوا، والأخبار في ذلك كثيرة جداً، وقال شارح النيل الإمام أطفيش: ومن حقوق المسلمين الإصلاح بينهم و هو أفضل الصدقات، وأن لا يقبل فيهم ما يسمع من النمام والحساد، ولا يسيء الظن بهم، ولا يحل النظرُ لمسلم بعين الاستصغار، ولا الدنيوي بعين التعظيم، وليس حقا لهم كف الأذى عنهم فقط بل كفه ونفعهم، فأهل القبور قد كفوا أذاهم، وإنما شرح الله أخوة الإسلام ليستفيدَ بعضهم من بعض، ومن ذب عن عرض أخيه كان له حجابا من النار، قال ابن عباس: حق المسلم أوجب من حق الأب غير المسلم، والمسلمون كالبنيان يشد بعضه بعضا، ولا خير فيمن لا منفعة للمسلمين فيه، وان لله عبادا خصهم الله بنعمه لمنافع خلقه، يقرها فيهم ما بذلوها، وإن ضيعوها حولها إلى غيرهم، وان لله وجوها خلقهم لحوائج خلقه يرغبون في الحمد، وان الله يحب مكارم الاخلاق، وان أفضل الناس ثوابا غدا أنفعهم للناس اليوم، وإذا اراد الله بعبد خيرا استعمله في قضاء حوائج الناس، وهذا لعامة الناس، فكيف بمن فعل الخير في المسلم، والمؤمن من المؤمن كالرأس من الجسد، ومثل المؤمنين في توادهم[٢] وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى سائره بالحمى والسهر، ولا يغيرُ المسلم ولا يضره ضرا ما، ولا يغشه ولا يخذله وليرد[٣] عنه الغيبة، ومن لم يردها عنه فكأنه

---

(١) كلمة هاجر لم ترد في الأصل المنقول عنه (المحرر).

(٢) في الأصل المنقول عنه: وتوادهم.

(٣) في الأصل المنقول عنه : ويردّ.

رأى الكلاب تمزقه ولم تحركه الشفقة والإسلام إلى الذب عنه[1].

الحقوق الخاصة :

إذا كانت الإنسانية سببا لترتب الحقوق العامة المشتركة بين الناس من أجل هذه العلاقة التي تربطهم، وكان الإسلام سببا لترتب حقوق أخرى تجب على المسلم للمسلم بحكم علاقة العقيدة، فإن هناك حقوقا متعددة تجب بين الناس بحكم علاقات خاصة فطرية أو كَسْبِيَّة اكدها الإسلام وأمر بالمحافظة عليها.

حق الوالدين :

من الحقوق الخاصة المؤكدة في الكتاب والسنة حقوق الوالدين الأب والأم، ولعظم حقهما وتأكيد المحافظة عليه قرنه الله بحقه في قوله :{**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا**}[2]، وتكرر في آيات متعددة، وفي سور مختلفة التأكيد على هذا الحق مع التنبيه في بعض تلك الآيات على ما للأم من خصوصية بسبب ما كان منها من مكابدة مشاق وتحمل صعوبات في سبيل راحة فلذة كبدها وثمرة قلبها، كما في قوله سبحانه: {**ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا**}[3]، وقوله : {**ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير**}[4]، ولا يسقط هذا الحق بسبب رفض الأبوين أو أحدهما للاستجابة لداعي الله والدخول تحت مظلة الإسلام، والتشبث بأوهام عقيدة الكفر، بدليل أن الله تعالى بعدما وصى بحقهما نبه على كيفية التعامل معهما إن حاولا أن يجرا

---

(١) الامام اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل : ١٧١/٥ - ١٨٨ (الطبعة الثانية، نشر دار الفتح - بيروت).

(٢) الاسراء : ٢٣ - ٢٤.

(٣) الأحقاف : ١٥.

(٤) لقمان : ١٤.

ولدهما إلى مهاوي الشرك ومساقط الضلال، إذ قال سبحانه: **{وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تُطِعْهُمَا وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلي}**[1]، فهو - مع كونه مأمور بأن لا يستجيب لدعوتهما إياه إلى الإشراك بالله ومأمور باتباع سبيل من أناب إلى الله لعدم جواز المساومة على المبادئ - يؤمر كذلك بأن يصحبهما في الدنيا معروفا، وذلك بالتلطف بهما في المعاملة وإظهار التودد إليهما وتقدير ما لهما من فضل بسبب الأبوة والأمومة. على أن ما جاء في القرآن من التنبيه على ما للأم من فضل بسبب تضحياتها الجسيمة التي تقدمها لفلذة كبدها منذ بداية حملها به وانفرادها بها دون الأب، دليل على أن حقها أعظم من حقه، وبرها أوجب من بره، وهو الذي صرح به الحديث الصحيح، «فقد جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحبتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: ثم أبوك»[2] إذ لا ريب أن ذكر حقها ثلاث مرات ثم مجيء حق الأب بعد ذلك معطوفا بثم التي تقتضي المهلة والترتيب من أوضح الأدلة على ما تتميز به الأم في الاسلام من حق لا يبلغ شأوه أحد ولا ينافسها فيه حتى الاب.

حق الأولاد :

للأولاد على أبويهما حقوق يفرضها عليهما الإسلام كما فرض حقوقهما عليهم، من بين هذه الحقوق حسن تربيتهم والمحافظة عليهم مما يضر بهم حسيا أو معنويا، وغرس محبة الله وخشيته ورجائه في نفوسهم، وتعليمهم العلوم النافعة، وتعويدهم على القيام بالتكاليف الدينية ليتعودوا عليها حتى لا تشق عليهم عندما يصلون إلى طور التكليف، وهذا مما يدخل تحت مدلول قوله تعالى: **{قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة}**[3]، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : «علموهم الصلاة لسبع، واضربوهم

---

(١) لقمان : ١٥.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، عن أبي هريرة، ورقمه (٥٩٧١)، ورواه مسلم من عدة طرق في كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به، ورواه ابن ماجه، في كتاب الأدب ورقمه (٣٦٥٨).

(٣) التحريم : ٦.

عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»[(١)]، ومن حيث إن الأبوة والأمومة مفطورتان على حب الأولاد والحرص على كل خير وهناء وسعادة لهم، لأن وجودهم فرع وجود أبويهم وحياتهم من بعدهما امتداد لحياتهما، لم يكن داع إلى أن يحضا على رعاية الأولاد كما حضوا على رعايتهما وإنما وكلا في ذلك إلى فطرتهما.

حق الزوجين :

لكل واحد من الزوجين على الآخر حقوق فرضها الإسلام مراعيا فيها ما لكل منهما من الخصائص الفطرية، والحياة الزوجية معدن الأسرة ومحضن الذرية، وهي عش الهناء ومصدر الاستقرار النفسي والإجتماعي، فحري بها أن تكون مرتكزة على دعائم متينة قائمة على أرضية صلبة من المودة والوئام والتعاطف والانسجام، فمن هنا نجد في الكتاب والسنة الدلائل الواضحة على عناية الإسلام بهذا الجانب المهم من حياة الانسان، وإعطاء كل جانب حقه حسب ما تقتضيه سنن الحياة، وتفرضه نواميس الوجود، فالله تعالى يقول : {**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم**}[(٢)]، ويقول : {**يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا، أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا**}[(٣)].

وفي الحديث الصحيح عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع: «اتقوا الله في النساء فإنهن عندكم عوان ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[(٤)].

---

(١) رواه أبو داود بمعناه من طريقين، في كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة برقم (٤٩٤ - ٤٩٥).

(٢) البقرة : ٢٢٨.

(٣) النساء : ١٩ - ٢١.

(٤) رواه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى لله عليه وسلم، ورواه ابن ماجه في كتاب المناسك، باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم برقم (١٨٥١)، ورواه الدارمي في كتاب المناسك، باب في سنة الحاج، ورواه أبو داود في كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم برقم (١٩٠٥).

وعن معاوية بن حيدة القشيري أنه قال: «يا رسول الله ما حق امرأة أحدنا عليه؟ قال: أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر إلا في البيت»(١).

وعن أبي هريرة عن النبي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت عليه لعنتها الملائكة حتى تصبح» (٢). وفي رواية بلفظ «إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» (٣).

حق ذوي الأرحام:

بما أن الانسان مدني بطبعه لا يمكن أن يعيش مقطوعا عن أهله فريدا في مجتمعه، كان من الضرورة بمكان أن تترابط الأسر وذوي القرابات، وذلك من عوامل تماسك المجتمع وقوته، اذ التلاحم الذي بين أفراد الأسر ينعكس أثره الإيجابي على المجتمع كله، كما أن تفكك الأسر وتناثرها ينعكس على المجتمع بأسره أثره السلبي، ومن أجل ذلك حض القرآن الكريم على رعاية هذا الحق في معرض الأمر بتقوى الله حيث قال عز وجل: {**واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام**}(٤)، وقرن بين قطيعة الرحم والإفساد في الأرض في قوله تعالى: {**فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم**}(٥)، والأمر بالإحسان إلى ذوي القربى الذي تكرر في العديد من آيات الكتاب إنما يعني مراعاة هذا الحق وعدم التفريط في شيء منه.

---

(١) راه أبو داود في كتاب النكاح، باب في حق المرأة على زوجها، برقم (٢١٤٢)، وبمعناه برقم (٢١٤٣) وبرقم (٢١٤٤)، ورواه بمعناه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب حق المرأة على الزوج برقم (١٨٥٠).

(٢) رواه البخاري بمعناه في كتاب النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها برقم (٥١٩٣) وبمعناه أيضا في كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين برقم (٣٢٣٧)، ورواه مسلم بمعناه في كتاب النكاح، باب تحريم امتناع المرأة من فراش زوجها، ورواه أبوداود بمعناه أيضا في كتاب النكاح، باب حق الزوج على المرأة برقم (٢١٤١).

(٣) رواه البخاري بمعناه في كتاب النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها برقم (٥١٩٤). ورواه مسلم بمعناه أيضا في كتاب النكاح، باب تحريم امتناع المرأة من فراش زوجها.

(٤) النساء : ١.

(٥) محمد : ٢٢.

واستفاضت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث الحض على صلة الأرحام، ومما روى عنه في ذلك قوله: «إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ من خلقه قالت الرحم: هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال: نعم، أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت بلى يا رب، قال فهو لك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فاقرأوا إن شئتم {فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم}(١)، وعنه صلى الله عليه وسلم قال : «إن الرحم شجنة من الرحمن فقال الله: من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته»(٢)، ودل الحديث على وجوب صلة الرحم القاطع إذ لا يسقط منعه ما عليه من حق ما له منه، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «ليس الواصل بالمكافئ ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها»(٣)، وفي رواية «أن رجلا قال: يا رسول الله إن لي قرابة أصلهم فيقطعوني وأحسن إليهم ويسيئون إليّ وأحلم عنهم و يجهلون علي فقال: لئن كنت كماقلت فكأنما تسفهم المل ولا يزال معك من الله ظهير عليهم ما دمت على ذلك»(٤).

وفي النيل وشرحه تجب صلة الرحم ولو قاطعا(٥)، وفي الإيضاح «وصلة الرحم واجبة على كل أحد رجالا ونساء فعلى هذا ليس للرجل أن يمنع زوجته وبنته من وصل رحمهما في كل وقت، غير أن الصلة مختلفة كما ذكرنا، وإن منعها جميع الصلة لأرحامها لم يجز له ذلك - إلى أن قال - وعلى النساء المخدرات صلة الأرحام في المصائب، والقدوم من السفر وإن كن لا يظهرن للذي تجب عليهن صلته، وصلن إلى منزله وأرسلن من يرسل له التعزية والسلام ولا يظهرن له»(٦).

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة، في كتاب الأدب والصلة، باب من وصل وصله الله، برقم (٥٩٨٧)، وفي كتاب التفسير، باب «وتقطعوا أرحامكم» بمعناه برقم (٤٨٣٠ - ٤٨٣١ - ٤٨٣٢)، وفي كتاب التوحيد، باب «يريدون أن يبدلوا كلام الله» برقم (٧٥٠٢)، ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والأدب، باب الرحم وتحريم قطيعتها.

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، في كتاب الأدب والصلة، باب من وصل وصله الله، ورقمه (٥٩٨٨)، وعن عائشة رضي الله عنها في الكتاب نفسه، والباب برقم (٥٩٨٩).

(٣) رواه البخاري عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه، في كتاب الأدب والصلة، باب ليس الواصل بالمكافئ برقم (٥٩٩١).

(٤)رواه مسلم في كتاب البر والصلة والاداب، باب صلة الرحم وتحريم القطيعة.

(٥) اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل: ٤٦/٥ (الطبعة الثانية، دار الفتح بيروت).

(٦) الشماخي، الايضاح : ٥٠١/٢ (طبعة دار الفتح)، وانظر كذلك الشقصي، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين: ٥٢١/٢ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان).

حق اليتامى :

من الحقوق الإنسانية التي أكدها الإسلام حق اليتامى، وهم الذين مات آباؤهم وهم في طور الصبا قبل البلوغ، فإن رعاية هؤلاء واجبة على المجتمع المسلم، لتعويضهم عن حنان الأبوة الذي فقدوه، ورعايتها التي حرموا منها، وهو مطلب إنساني تقتضيه الفطرة، فإن اليتيم عندما يفقد في مجتمعه هذه الرعاية يساوره الشعور بالحرمان، وقد يدفعه ذلك إلى الحقد على المجتمع والتنكر له، فينشأ إنسانا شاذا في معاملته متطرفا في تصرفه هداما بين بني جنسه، وقد أكد القرآن الكريم وجوب رعاية حقه ونهى عن كل إساءة إليه لينعكس عطف المجتمع عليه على نفسيته، فيحيا معه حياة وئام وانسجام ومودة وإخلاص، ومما تضمنه القرآن من الآيات الناصة على هذا الحق والمؤكدة عليه قوله عز وجل: **{فأما اليتيم فلا تقهر}** (١)، وقوله تعالى **{وبالوالدي إحسان وبذي القربى واليتامى والمساكين}**(٢)، وقوله تعالى: **{وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا}** (٣)، وقوله: **{وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا}** (٤)، وتوعد تعالى أشد الوعيد على أكل أموالهم بغير حق حيث قال سبحانه **{إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا}**(٥)، وحض على الإنفاق عليهم من أموال المنفقين لسد حاجتهم. وجبر كسرهم، وجعل ذلك من أركان البر، حيث قال **{وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى}**(٦)، وأثار في نفوس افراد المجتمع من حولهم عواطف الأبوة الحانية تجاه أولادهم ليعاملوا اليتامى بما يحبون أن يعامل به أولادهم من بعدهم إن ماتوا عنهم صغارا، حيث قال

---

(١)الضحى :٩.

(٢) النساء : ٣٦.

(٣) النساء : ٢.

(٤) النساء : ٦.

(٥) النساء : ١٠.

(٦) البقرة : ١٧٧.

تعالى : {**وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا**}[1].

ومع هذا التأكيد الشديد على حق اليتامى في القرآن، فإن السنة النبوية لم تسكت عنه، فعن ابي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إني أحرج حق الضعيفين اليتيم والمرأة»[2]، وروى من طريقه أيضا عنه صلى الله عليه وسلم «خير بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يحسن اليه، وشر بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يساء اليه»[3]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا «من عال ثلاثة من الأيتام كان كمن قام ليله وصام نهاره وغدا وراح شاهرا سيفه في سبيل الله وكنت أنا وهو في الجنة أخوين كهاتين أختان، وألصق إصبيعه السبابة والوسطى»[4]، وعنه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من آوى يتيما وقام به احتسابا لله وقع أجره على الله والله لا يضيع أجر من أحسن عملا»[5].

والذي يستخلص من هذه الآيات والروايات عظم حق اليتيم ووجوب رعايته نفسيا وجسديا، دينيا ودنيويا وخلقيا، لينشأ على صلاح واستقامة، برا بمجتمعه، نافعا لأمته، حريص على خيرها، غير شاعر بمضض الحرمان من فقد أبيه أو أبويه، وجميع أحكام اليتامى تنبني على رعاية مصالحهم لقوله تعالى: {**ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير**}[6]، وأولى من يقوم بهم الأقربون إن وجدوا، قال العلامة الشماخي في الايضاح[7]: «والواجب على أولياء اليتامى وعشائرهم أن يقوموا بهم وبما يصلح لهم وهو عليهم حق واجب وذلك من صلة الرحم وإن لم يكن لهم ولي أو لم يحضر أولياؤهم فعلى من حضر من

---

(١) النساء : ٩.

(٢)رواه ابن ماجه في كتاب الأدب، باب حق اليتيم، برقم (٣٦٧٨).

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب الأدب، باب حق اليتيم، برقم (٣٦٧٩).

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الأدب، باب حق اليتيم، برقم (٣٦٨٠).

(٥) رواه الربيع عن أبي عبيدة عن ضمام بن السائب عن جابر بن زيد عنه، برقم (٦٨٨).

(٦) البقرة : ٢٢٠.

(٧) الشماخي، الايضاح: ٥٠٣/٢ - ٥٠٤ (طبعة دار الفتح).

المسلمين القيام بهم وبأمورهم، قال تعالى : {**وأن تقوموا لليتامى بالقسط**}[1]، وقال الإمام الثميني في النيل : «لزم ولي يتيم وعشيرته القيام به وبماله وهو من الصلة، وإن لم يكن له ولي او غاب فعلى من حضر من المسلمين»، وقال شارحه الإمام أطفيش: وحاصل ذلك أن حق اليتيم واجب كل من قام به اجزأ والمخاطب به الأقرب فالأقرب فإذا لم يقم به اقامته العشيرة له، وإن لم يفعلوا أو امتنع أو هرب لزمها حتى يقيم له صالحا وإلا لزمها الضمان ولزم ذلك الممتنع أو الهارب إن أطاق، وإذا لم تقم به العشيرة لزم من علم به ممن يليهم في نسب ما، وإلا فأهل المنزل الأقرب فالأقرب منزلا، وإلا فأهل بلد يلي ذلك البلد، وذلك أن القيام به فرض كفاية ولو كان المخاطب به الأقرب فالأقرب، وكل مسبوق في القرب يزعج سابقه إلى القيام فإن قام هذا السابق وإلا قام المسبوق وإن لم يقم أزعجه من بعده، وهكذا وإذا لم يزعجه ضمن السابق والمسبوق، وإن أزعجه فلم يقم ضمنا ولا ضمان على من لم يعلم به»[2].

حق المساكين :

لم يعرف التاريخ مبدأ دينيا أو نظاما بشريا يعطف على المساكين ويوفر لهم الحقوق المادية والمعنوية كالإسلام الذي عنى بالمساكين عناية تفيض عليهم السكينة وتملأ بين حنايا قلوبهم بالغبطة والطمأنينة، فقد جعل لهم نسبة محددة مما بأيدي الأغنياء من الثروات يأخذونها منهم حقا واجبا لا محيص لهم عنه، بل جعل إيتاء هذا الحق ركنا من أركان الإسلام ومظهرا من مظاهر الإيمان، وهذا هو حق الزكاة المشروعة المؤكدة بنصوص الكتاب والسنة، وبجانب هذا فقد وصى بسد عوزهم من غير هذه النسبة إن لم تف بذلك، ومن أبين الشواهد على ذلك قوله تعالى في بيان صفات الابرار: {**وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين**}[3]، وعطف من بعد ايتاء الزكاة تعلّق هذا الحق عندما قال في الآية نفسها {**وأقام الصلاة وآتى الزكاة**}، وهو دليل على تعلّق حقهم بالمال من غير

---

(١) النساء: ١٢٧.

(٢) اطفيش – شرح كتاب النيل وشفاء العليل : ٥/٦٥ – ٦٦ (طبعة دار الفتح).

(٣) البقرة : ١٧٧.

الزكاة، لأن العطف يدل على التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد شدد القرآن الكريم في تأكيد هذا الحق عندما قرن التهاون به بوعيد يوم القيامة، فقد قال تعالى : **{كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضّون على طعام المسكين}**(١) وحكى عن أهل النار جوابهم عندما يسألون **{ما سلككم في سقر}**(٢) فقال : **{قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين}**(٣).

والإسلام بجانب توفيره للمساكين هذا الحق المادي، وفّر لهم حقا معنويا بحمايتهم من الذلة والانكسار، عندما حذّر الأغنياء المنفقين عليهم من أن يشوبوا صدقاتهم بالمن والأذى، وجعل ذلك من مبطلات الصدقات، فقد قال تعالى : **{يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى}**(٤)، واشترط في نيل الأجر على إنفاق المال أن يكون الإنفاق خالصاً منهما، وذلك في قوله عز وجل : **{الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مَنّاً ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم}**(٥)

قال صاحب الايضاح بعد ذكر طائفة من الآيات الحاضّة على ايتاء المساكين حقوقهم : «فهذا كله يدل علي وجوب حق المساكين»(٦).

حق ابن السبيل :

ابن السبيل هو المنقطع عن أهله وإن كان غنيا في حضره، تجب له حقوق إن احتاج في سفره، وقد جعل الله له حصة في الزكاة المشروعة، قال تعالى : **{إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن**

---

(١) الفجر : ١٧ - ١٨.

(٢) المدثر : ٤٢.

(٣) المدثر : ٤٣ - ٤٤.

(٤) البقرة : ٢٦٤.

(٥) البقرة : ٢٦٢.

(٦) الشماخي، الايضاح : ٥١٩/٢ (طبعة در الفتح).

السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم} [1] كما جعل له حقاً في المال من غير الزكاة أيضاً في قوله: **{وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل}** [2]، وأمر بالإحسان إليه في قوله **{وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل}** [3].

وحق ابن السبيل من الحقوق الإنسانية العامة التي يشترك فيها البر والفاجر والمسلم والكافر إلا من كان قائما بمفسدته ينشرها بين الناس أو مانعا حقا واجبا عليه، وكان في إيوائه عون له على ما هو بصدده من الفساد، قال العلامة الشمّاخي: «ويجب حق ابن السبيل كائنا من كان من الناس إلا من كان يسعى في معصية الله مثل قطاع الطرق، وأهل الفتنة، ومن هجّره المسلمون، والمرأة العاصية لزوجها، والعبد الآبق، وأشباههم، فلا يجب حق لهؤلاء» [4]، وقال العلامة الثميني في كتابه النيل «أمرنا بالإحسان لإبن السبيل بوجوب، وهو المنقطع عن أهله خارجا من أمياله، ولا عنده مال ولم يجد قرضا ولا تدينا لماله فليزم حقه من جاز عليه إن لم يكن كباغ» [5].

وليس لأحد أن يجعل مما فرضه الله من حق ابن السبيل وسيلة إلى استغلال الناس وهو يتردد إلى البلاد من أجل غرض أو آخر، قال الإمام اطفيش في شرحه على النيل : «وليس لمن يتردد في البلاد متفرجا ولا حاجة له يقصدها حق ابن السبيل» [6].

وهذا الحق يجب كما تقدم مما بأيدي أهل البلد من زكاتهم، أو مما بأيديهم مما يفضل عن حاجتهم الضرورية من أموالهم، قال الإمام اطفيش أيضا : «ولا حق له في مال المسجد ولا في الأوقاف ويحسن إلى ابن السيبل بالزكاة أو غيرها ولا يلزم حقه من لا شيء عنده، أو عنده قوت يومه فقط»، وقال في التاج: «وإن كان قوم بمحل لا سوق فيه ولا زكاة معهم

---

(١) التوبة : ٦٠.
(٢) البقرة : ١٧٧.
(٣) النساء: ٣٦.
(٤) الشماخي، الايضاح : ٥٤٥/٢ (طبعة دار الفتح).
(٥) اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل : ١٩٢/٥ - ١٩٣ (طبعة دار الفتح).
(٦) نفسه: ١٩٣/٥.

لزمهم أن يطعموا من يرد إليهم من أبناء السبيل»[1]، فلا بد من سد عوز ابن السبيل.

ومما يدخل في حقوق ابن السبيل حق الضيافة لأن الضيافة غالبا إنما تكون للآتين من بعيد، والضيافة سنة سنها أبو الأنبياء ابراهيم عليه السلام، إذ يقص علينا القرآن الكريم ما كان عليه من ترحيب بالضيف ومسارعة إلى إكرامه، وقد تأصلت هذه السنة في العرب حتى صارت سمة لهم يعرفون بها، ومفخرة يتساجلون في إشهارها بأدبهم المنظوم والمنثور، وعندما جاء الإسلام الحنيف رسخ هذه السنة في الأمة الإسلامية وحض عليها حتى قرنها بالإيمان بالله واليوم الآخر، ففي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته يوما وليلة، والضيافة ثلاثة أيام وما كان بعد ذلك فهو صدقة ولا يحل له أن يثوى عنده حتى يحرجه»[2]، وقد اعتمد على هذا الحديث الإباضية ومن قال قولهم بأن الضيافة واجبة، قال الإمام السالمي: «واستدل بجعل ذلك صدقة على أن الذي قبلها واجب وهو ظاهر»[3]، وقال أيضا «والحديث يدل على وجوب الضيافة في الجملة، لأنه جعل ذلك من الإيمان، ويفيد أن فعل خلافه ليس من الإيمان وإنما هو فعل من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، ولأنه جعل ما وراء الثلاث صدقة، فإنه يدل أن ما قبل ذلك غير صدقة بل هو واجب شرعا، وهو مذهب الأصحاب - يعني الإباضية، وذكر أقوال العلماء في ذلك ثم قال: ولا دليل على النسخ ولا على التخصيص بزمان دون زمان»[4].

وقال العلامة الشماخي: «وحق الضيف واجب على من نزل عليه لهذا الحديث، وينبغي

---

(١) أطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل: ١٩٣/٥ (طبعة دار الفتح)، . وانظر ايضا العلامة الشقصي، منهج الطالبين: ٥١٩/٢، ط وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان.

(٢) رواه الإمام الربيع بن حبيب، وهو من مراسيل الإمام جابر بن زيد رضي الله عنه في كتاب الايمان والنذور، باب في الضيافة والجوار وما ملكت اليمين واليتيم برقم (٦٨١)، ورواه أبوداود في كتاب الأطعمة باب ما جاء في الضيافة عن أبي شريح الكعبي، برقم (٣٨٤٨)، ووردت أحاديث كثيرة في معناه عند البخاري ومسلم وابن ماجه وأبي داود وغيرهم.

(٣) شرح الجامع الصحيح، مسند الامام الربيع بن حبيب: ٤٧٧/٣.

(٤) نفسه : ٤٧٧/٣ - ٤٧٨.

لمن نزل عليه الضيف أن يكرمه ويلي أمر ضيافته بنفسه ولا يكله لغيره... إلى أن قال : ومن حقوق الضيف على أهل البيت أن يقدموا له خير ما في بيتهم ويسرعوا له بعيشه ويحفظوا له أوقات الصلاة، ويحفظوا له دابته بالعلف والسقي، ولا يغيبوا عن وجهه، لأن هذا كله من إكرامه»[1].

وقال الإمام الثميني في النيل: «تلزم الضيافة حيا وأهل منزل لا مسافرا أو نحوه بكفاية إن لم يقصد أحدا فتلزمه بخاصته، وتسقط عن غيره ولا تجزى ضيافة أهل منزل على آخر، ولو تقاربا، وكذا أهل الأخبية والقياطين»[2]، وقال أيضا : «وتلزم مقيما بمنزل كأهله وإن لم يوطن، ورفقه إن قصدوا عند مقيل أو مبيت»[3].

وحق الضيافة لجميع الناس كما تقدم في ابن السبيل، قال صاحب الإيضاح «وأما من تجب له هذه الضيافة فإنها تجب لجميع الناس ممن كان خارج الأميال ومن كان دون الأميال وبه حاجه، ولم يجد الوصول إلى منزله إلا أهل معصية الله مثل قطاع الطرق وأهل الفتنة ومن هجره المسلمون، وأهل حرب المسلمين ومانع الحق والعبد الآبق، والمرأة العاصية لزوجها وأشباههم»[4]، وقال أيضا : «ويجب حق الضيف على أهل المنزل ولو كان عنده الطعام لعموم الخبر في ذلك»[5].

حق الجار :

الجوار صلة إنسانية تقتضي التصافي والتعاون بين الجيران مع قطع النظر عن كون الجار قريبا أو بعيدا من حيث العلاقة النسبية، وكونه مسلما أو غير مسلم من حيث الرابطة الدينية، لذلك جاء الإسلام بما يمتن هذه الصلة ويشد هذه الآصرة من الأحكام

---

(١) الشماخي، الايضاح: ٥٤٦/٢ (طبعة دار الفتح).

(٢) اطفيش، شرح كتاب النيل: ٢٠٣/٥ - ٢٠٤.

(٣)نفسه: ٢٠٦/٥، كذلك الشماخي، الايضاح: ٥٤٨/٢ - ٥٤٩.

(٤) الشماخي، الايضاح: ٥٤٩/٢ - ٥٥٠ (طبعة دار الفتح).

(٥) نفسه.

المتعلقة بالجوار، قال تعالى في معرض الامر بالإحسان: {والجار ذي القربى والجار الجنب}[(١)] ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت ولا يؤذ جاره ابدا»[(٢)] وفي رواية «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت»[(٣)]. وفي ربط هذا الواجب بالايمان بالله واليوم الآخر من تأكيده والتغليظ على من تركه ما لا يخفى على ذي لب، وجاء في حديث آخر التصريح بنفي الإيمان عمن يسيء الجوار وذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن. قيل: من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه»[(٤)]، قال الإمام السالمي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم: «ولا يؤذ جاره أبدا» أي لا يصدر منه أذى لجاره ما دام في جواره لا بلسانه ولا بسائر جوارحه، ولا بدهائه وبوائقه، ولا يدخل الجنة من لم يأمن جاره بوائقه، فالايذاء شامل لجميع أنواع الإضرار حسيا كان أو معنويا وليس من الأذى كفه عما يرتكبه بالتي هي أحسن على حسب مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك موعظة الكافر بعرض الإسلام عليه وإظهار محاسنه والترغيب فيه برفق أو موعظة الفاسق بما يليق بحاله برفق، فإن أفاد وإلا هجره قاصدا تأديبه مع إعلامه بالسبب»[(٥)].

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: يا أبا هريرة كن ورعا تكن أعبد الناس وكن قنعا تكن أشكر الناس وأحب للناس ما تحب لنفسك

---

(١) النساء : ٣٦.

(٢) رواه الامام الربيع بن حبيب من مراسيل الامام جابر بن زيد في كتاب الايمان والنذور، باب في الضيافة والجوار وما ملكت اليمين واليتيم برقم (٦٨٣).

(٣)رواه البخاري في كتاب الأدب، باب «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره» برقم (٦٠١٨)، وفي كتاب الرقاق باب حفظ اللسان «ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت» برقم (٦٤٧٥)، ورواه بمعناه ابن ماجه في كتاب الأدب، باب حق الجار برقم (٣٦٧٢)، ورواه الدارمي بمعناه في كتاب الاطعمة، باب في الضيافة.

(٤) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب من لا يأمن جاره بوائقه برقم (٦٠١٦) من حديث ابي شريح.

(٥) شرح الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع بن حبيب: ٣/٤٨١.

تكن مؤمنا، وأحسن جوار من جاورك تكن مسلما»[(١)]، وعن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه»[(٢)].

وعن ابي شريح العدوي قال: سمعت أذناي وأبصرت عيناي حين تكلم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره»[(٣)]، وعن أبي هريرة قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول «لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة»[(٤)]، ورواه جابر بن زيد مرسلا بلفظ: «يا نساء المؤمنات لا تحقرن إحداكن لجارتها ولو كراع شاة محرق»[(٥)].

وهذا الحق واجب لكل جار كما تقدم وإنما يتفاوت فيه الجيران بحسب اختلاف أحوالهم التي تترتب عليها حقوق أخرى، قال العلامة الشماخي: «والجار ثلاثة: جار له عليك ثلاثة حقوق، وهو جار بينك وبينه قرابة، حق القرابة، وحق الإسلام، وحق الجوار؛ وجار له عليك حقان، وهو جارك من قوم آخرين له عليك حق الإسلام، وحق الجوار؛ وجار له عليك حق واحد، وهو جارك من غير دينك، وفي الأثر: ان من الإسلام كف الأذى عن الجار وإن

---

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الزهد، باب الورع والتقوى، برقم (٤٢١٧).

(٢) رواه البخاري في كتاب الأدب باب الوصاة بالجار، برقم (٦٠١٤) ورواه ابن ماجه في كتاب الأدب، باب حق الجار، برقم (٣٦٧٣)، وجاء عن طريق ابن عمر عند البخاري في الكتاب نفسه والباب برقم (٦٠١٥)، ورواه ابن ماجه ايضا في كتاب الأدب، باب حق الجار، عن طريق ابن عمر رضي الله عنهما برقم (٣٦٧٤).

(٣) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره» برقم (٦٠١)، ورواه مسلم في كتاب اللقطة، باب الضيافة، وورد عند البخاري أيضا في كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت برقم (٦٤٧٦).

(٤) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب لا تحقرن جارة لجارتها، برقم (٦٠١٧) ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بالقليل.

(٥) رواه الامام الربيع بن حبيب من مراسيل الامام جابر رضي الله عنه في كتاب الايمان والنذور، باب في الضيافة والجوار وما ملكت اليمين واليتيم برقم (٦٨٢).

كان مجوسيا»[1].

وقال الإمام السالمي: «واسم الجار يشمل المسلم والكافر، والعابد والفاسق، والصديق والعدو، والغريب والبلدي، والنافع والضار، والقريب والأجنبي، والأقرب داراً والأبعد، وله مراتب بعضها أعلى من بعض، فالأعلى من اجتمعت فيه الصفات الأول كلها ثم أكثرها وهلم جرا إلى الواحد، وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الأخرى، فيعطى كل حقه بحسب حاله، وقد تتعارضان فتترجح أو تتساوى، وذبحت لابن عمر شاة فأمر أن يُهدى منها لجاره اليهودي، كما رواه البخاري في الأدب المفرد والترمذي وحسنه» »[2].

والإسلام عندما يؤكد هذا الحق إنما يراعي ما للإنسان في المحافظة عليه من مصلحته الشخصية والاجتماعية، فهو كما تقدم مدني بطبعه، ولذلك لا يستقل بمصلحته عن سائر بني جنسه، وبما أن الجار ألصق بجاره كان أقدر على نفعه وضره، فشرع الإسلام من الحقوق المشترك وجوبها بين الجيران ما يكفل لهم الحياة الآمنة الوادعة بما تؤدي إليه هذه الحقوق إن حوفظ عليها، من التوادّ والتراحم والانسجام.

حق الصاحب بالجنب:

الصاحب بالجنب هوالرفيق في السفر عند كثير من أهل التفسير[3]، وله حق الصحبة

---

(١) الشماخي، الايضاح: ٢/٢٢٥ (طبعة دار الفتح).

(٢) شرح الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع: ٣/٤٨٤ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان).

(٣) انظر:

- الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن: ٥/٢٥ (طبعة دار الباز للنشر والتوزيع).
- اطفيش، هميان الزاد: ٤/٥٤١ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان).
- اطفيش، تيسير التفسير: ٢/٣٢١.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ١/٤٩٥ (طبعة دار احياء الكتب العربية).
- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٨٨ (طبعة، دار احياء التراث العربي).
- محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ٥/٩٣ (طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر).

وان كانت ساعة من نهار،فعن عبدالله عن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «ان خير الأصحاب عند الله تبارك وتعالى خيرهم لصاحبه، وخير الجيران عند الله خيرهم لجاره»(١)، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معه رجل من أصحابه وهما على راحلتين، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم في غيضة طرفاء فقطع فصيلين أحدهما معوج والآخر معتدل، فخرج بهما فأعطى صاحبه المعتدل واخذ لنفسه المعوج، فقال الرجل: يا رسول الله بأبي أنت وأمي أنت أحق بالمعتدل مني فقال: «كلا يا فلان إن كل صاحب يصحب صاحبا مسؤول عن صحابته ولو ساعة من نهار»(٢).

وهذا الحق لا يختص به صاحب دون صاحب، فالمسلم وغيره فيه سواء، وهكذا المتفاوتون في الأحوال لا تتفاوت أحكامهم فيه، قال الشماخي: «سواء في ذلك عقد الصحبة مع البالغ أو الطفل أو العاقل أو المجنون أو الحر أو العبد أو الموحد أو المشرك، فهؤلاء كلهم إذا عقد معهم الصحبة لزمته حقوقهم»(٣)، وقال أيضا: «ومن حقوق الصاحب على صاحبه كف الأذى عنه والإحسان إليه ما استطاع»(٤)، وقال كذلك: «ومن حقوق الصاحب على صاحبه أن يبدأ بزاده فيأكلاه قبل زاد صاحبه ثم يأكلا بعد ذلك زاد صاحبه وإذا اراد أن يأكل فليأكل مثل ما يأكل صاحبه أو دونه»(٥).

وفي مراعاة هذا الحق ما لا يخفى من تقوية الأواصر الإنسانية، والربط بين الناس بصلات المودة والوئام.

حق الرقاب:

المراد بالرقاب الأرقاء، وقد جاء الإسلام الحنيف وظاهرة الرق متفشية في جميع الأوساط البشرية، لا يمنعها وازع ديني، ولا نظام اجتماعي، ولا قانون سياسي، فأخذ

---

(١) رواه الطبري في تفسير الآية ٣٦ من سورة النساء، جامع البيان: ٤/٨٤ (طبعة دار الفكر).

(٢) رواه الطبري أيضا وقال حدثنا سهل بن موسى الرازي، قالك حدثنا ابن أبي فديك عن فلان بن عبدالله: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معه رجل من أصحابه فذكر. جامع البيان: ٤/٨٢.

(٣) الشماخي، الايضاح: ٢/٥٣٦ (طبعة دار الفتح).

(٤) المرجع السابق: ٢/٥٣٨.

(٥) المرجع السابق: ٢/٥٣٨ - ٥٣٩.

الإسلام الحنيف يحد من هذه الظاهرة بردم مواردها ما عدا مورد واحد اقتضت إقراره ضرورة المعاملة بالمثل وهو الأسر في الحروب التي تكون بين المسلمين واعدائهم الكافرين المعتدين على حقوق المسلمين، على أن يكون هدف المسلمين نشر هداية الإسلام وإشاعة نوره في الأرض، وقد حرم الإسلام جميع وسائل الرق الأخرى، ومع إبقاء هذه الوسيلة دعا إلى معاملة الأسرى معاملة أخرى تخلصهم من ربقة الاسترقاق، وهي المن عليهم باطلاق سراحهم و المفاداة بهم، وذلك في قوله تعالي : **{فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها}**(١)، وبجانب هذا فرض للأرقاء من الحقوق ما جعلهم ينعمون في ظل الاسلام بالحياة الكريمة ورغد العيش واحترام الانسانية مما لا يمكن أن يتوفر لهم في ظل أي نظام آخر، ففي معرض الحث على الاحسان الى ذوي العلاقات المختلفة يقول تعالى: **{وما ملكت أيمانكم}**(٢)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وأوصاني حبيبي جبريل عليه السلام برفق المملوك حتى ظننت أن ابن ادم لايستخدم أبدا، وأوصاني بالجار حتى ظننت أن لا يخفى عليه شيء»(٣)، وقال عليه الصلاة والسلام: «للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق»(٤)، وقال أيضا: «كفى بالمرء اثما أن يحبس عمن يملك قوتهم»(٥)، وقال: «إذا أتى أحدكم خادمه بطعامه فليقعده معه فليأكل فإن كان الطعام مشفوها قليلا فليضع في يده أكلة أو أكلتين»(٦)، وقال صلوات الله وسلامه عليه: «إن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم»(٧).

---

(١) محمد : ٤.

(٢) النساء : ٣٦.

(٣) رواه الربيع من طريق ابن عباس في كتاب الايمان والنذور، باب في الضيافة والجوار وما ملكت اليمين واليتيم برقم (٦٨٤).

(٤) رواه مسلم في كتاب الايمان، باب صحبة المماليك من حديث أبي هريرة.

(٥) رواه مسلم من حديث عبدالله بن عمرو في كتاب الزكاة باب فضل النفقه على العيال والمملوك.

(٦) رواه مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الايمان، باب صحبة المماليك.

(٧) رواه البخاري من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه في كتاب العتق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم «العبيد إخوانكم فأطعموهم مما تأكلون»، برقم (٢٥٤٥)، ورواه بمعناه في كتاب الايمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية برقم (٣٠)، ورواه مسلم بمعناه في كتاب الايمان، باب صحبة المماليك.

وبجانب هذه الحقوق الواجبة على مالكي الرقاب خاصة، هناك حقوق أخرى تجب للرقاب على المجتمع، فقد فرض الله لهم حصة في الزكاة لاجل تخليصهم من ربقة الرق ليتساووا مع الآخرين في كرامة الحرية، قال الله تعالى: {**إنما الصدقات للفقراء والمساكين** - إلى قوله - **وفي الرقاب**}[1]، وجعل إيتاء المال في هذا الباب من غير الزكاة المفروضة من صفات البر التي وصف بها الأبرار في قوله {**وآتى المال على حبه ذوي القربى** - إلى قوله - **وفي الرقاب**}[2]، وفرض على المسلم التفكير بعتق الرقاب عن كثير مما يرتكبه. وكثيرا ما يأتي العتق على رأس قائمة الكفّارات التي تجب على المسلم بسبب ارتكاب المخالفات الدينية، كل ذلك من أجل القضاء على هذه الظاهرة ورفع الإنسان إلى مرتبة الحرية كما خلقه الله.

هذا، والناظر في تعاليم الإسلام وأحكامه يرى أنها جميعا تدور حول محور صون حقوق الإنسان، والحفاظ على كرامته، ويدخل في ذلك تحريم السخرية واللمز والتنابز بالألقاب والغيبة والنميمة وسوء الظن والتجسس على الغير والتعالي بالأنساب والأحساب، قال تعالى: {**يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون. يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم. يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير**}[3]، وليست مشروعية الحدود في الإسلام إلا لصون حرمات الإنسان والحفاظ على كرامته وتوفير الأمن له على دمه وماله وعرضه.

حقوق ولاة الأمر على الرعيّة والرعية على ولاة الأمر:

فرض الله تعالى لولاة الأمر من المسلمين الطاعة على الرعية في حدود طاعة الله تعالى

---

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) البقرة: ١٧٧.

(٣) الحجرات: ١١ - ١٣.

وعطف طاعتهم على طاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم في قوله : **{يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا}** (١) ، وفي هذا الأمر بالرد لما اختلفوا فيه إلى الله ورسوله ما يدل على ضرورة التزام الكل بمنهج الله وعدم الخروج عن طاعته، ومن خالف ذلك فقد نكث عهده وعصى ربه وأسقط حقه، وكما تجب طاعة أولياء الأمور تجب لهم النصيحة على الرعية، وعونهم على الحق، وشد أزرهم، والأخذ بأيديهم إلى جادة الصواب، كما أن عليهم للرعية أن يعدلوا بينهم ويقسموا بينهم بالسوية ويرعوا مصالحهم، ويحموهم من كل عدو غاشم، ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم «الدين النصيحة، قيل: لمن يا رسول الله، قال: لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم» (٢).

فالنصيحة بين الحاكم والمحكومين أمر تقتضيه مصلحة الحكم واستقامته، وقال صلى الله عليه وسلم: «ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة» (٣)، وقال: «ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصحه لم يجد رائحة الجنة» (٤)، وقال: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» (٥).

---

(١) النساء ٥٩.

(٢) ورد من طرق عديدة سواء بنفس اللفظ، أو بالفاظ متقاربة: فقد رواه مسلم في كتاب الايمان، باب بيان أن الدين النصيحة، عن تميم الداري، ورواه النسائي في كتاب البيعة، باب النصيحة للامام في حديث تميم الداري ومن حديث أبي هريرة أيضاً من عدة طرق ،ورواه الدارمي من حديث ابن عمر في كتاب الرقائق، باب الدين النصيحة، ورواه أبو داود من طريق تميم الداري في كتاب الأدب، باب في النصيحة، واورده البخاري في كتاب الايمان، ترجمة قول النبي صلى الله عليه وسلم «الدين النصيحة لله...».

(٣) رواه البخاري في كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، من حديث معقل بن يسار، برقم (٧١٥١).

(٤) رواه البخاري في كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، من نفس الصحابي، برقم (٧١٥٠)، وهذان الحديثان رويا بألفاظ متقاربة عند مسلم في كتاب الامارة، باب فضيلة الأمر العادل وفي كتاب الايمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، والدارمي في كتاب الرقائق، في العدل بين الرعية.

(٥) رواه البخاري في كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، برقم (٨٩٣)، وفي كتاب الاستقراض=

الشورى بين الراعي والرعية إطار للحفاظ على حقوق الإنسان :

إذا كانت مسؤولية الحكم بهذا الخطر والقيام بواجبات هذه المسؤولية متعذر إن لم يتعاون الحاكم والمحكومون، فإن من الضرورة بمكان أن يلتقي الحكام والمحكومون عند نقطة الشورى لينطلقوا من قاعدتها نحو رفع دعائم الدولة الاسلامية التي ترعى مصالح الإنسان.

ولا شك أن الإنسان بتشريف الله إياه كائن له خصائصه الفطرية التي تؤهله للقيام بهذه الوظيفة وترتفع به إلى مستوى هذا التكريم، فإن من المستحيل أن تتجاوز أفعال الله حدود حكمته الربانية، أو أن ينسب إليه سبحانه شيء من العبث، فهو العليم بكل شيء، ولذلك يضع كل شيء من خلقه في موضعه المناسب. **{ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير}**(١).

والناس - وإن اشتركوا في الخصائص البشرية العامة - حظوظهم متفاوتة في المواهب الفطرية والكسبية سواء الظاهرة منها والباطنة، وما هذا التفاوت إلا مظهر من مظاهر استخلافهم في الأرض تتجلى فيه حكمة الله عز وجل، فإن تكاليف الاستخلاف لا يقوم بها فرد أو أفراد بل الجنس البشري يحمل أوزار مسؤوليتها كل في حدود هباته الفطرية والكسبية وملكاته الظاهرة والباطنة، وتفاوت الناس في هذه الهبات والملكات يجعل كلا منهم بحاجة إلى غيره ليستكمل به ما نقص عنده، فلا يستقل أحدهم بشؤونه عن الآخرين، وناهيكم أن علية الناس لا يمكنها ان تستغني عن سوقتهم، بل كلما كان الإنسان أمكن في الاستخلاف والتمكين كان أشد افتقارا إلى غيره، فالحكام مثلا هم أحوج ما يكونون إلى جميع طبقات الناس، فهم بحاجة إلى الوزراء والمستشارين، والولاة والقضاة والقادة والجند، والمهندسين والأطباء، والمفكرين والعلماء، والتجار والفلاحين، والطباخين والخدم، وأصحاب

= باب العبد راع في مال سيده، برقم (٢٤٠٩)، وفي كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيده، برقم (٢٥٥٨)، وفي كتاب الوصايا، باب تأويل قوله تعالي **{من بعد وصية يوصى بها أو دين}** برقم (٢٧٥١)، وفي كتاب النكاح، باب **{قوا أنفسكم وأهليكم نارا}** برقم (٥١٨٨)، وباب المرأة راعية في بيت زوجها برقم (٥٢٠٠)، وفي كتاب الأحكام،باب قوله **{أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}** برقم (٧١٣٨)، ورواه مسلم في كتاب الامارة، باب فضيلة الأمير العادل، ورواه أبو داود في كتاب الخراج والامارة والفيء، باب ما يلزم الامام من حق الرعية برقم (٢٩٢٨)، وكلها من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

(١) الملك : ١٤.

جميع الحرف، وأرباب جميع المهن وجميع أصحاب الخبرات على اختلافها ، وما هذه الحاجة التي طبع الله عليها العباد ووسم بها جميع الناس إلا مظهر مدنية الإنسان، فلو أن الناس استغنى بعضهم عن بعض لعاد كل منهم يعدو وحده في مضماره غير لاوٍ على غيره ولا ملتفت إلى حاجة من عداه، وبهذا تتفكك الروابط وتنقطع الصلات وينحسر الوئام، وينعدم الانسجام، ولا يبقى للمدنية أثر، ولا للاجتماع ذكر.

وبجانب هذا فإن في هذه الحاجة الملحة من أي أحد كان إلى بني جنسه تذكير للناس بصفة العبودية التي هم فيها متساوون، وأنه مهما أوتي أحدهم في هذه الحياة من أسباب القوة وعوامل التمكين لا يعدو أن يكون عبدا ضعيفا بين يدي الله خالق السماوات والأرض الذي لا تستغني عنه ذرة في الوجود ، وفي هذا كبح لجماح الإنسان حَدٌّ من غروره، وإلجام له عن الطغيان **{كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى}**[1].

وإذا كان الناس متفاوتة مواهبهم متباينة مداركهم بحسب ما يتلبسون به من أحوال ويحيط بهم من ظروف، وبحسب تفاوتهم في تكوينهم الفطري، فإن لكل منهم خبرة في مجاله الخاص لا تكون لغيره من ذوي الخبرات في المجالات الأخرى، والحكم في الاسلام نظام عادل تنخرط فيه جميع أوضاع البشر، وقلعة حصينة تحتمي بها حقوق الإنسان من الضياع، وحرز تصان به كرامته عن التلاشي فهو ليس تسلطا من الغالب على المغلوب، ولا تعاليا من القوي على الضعيف، وإنما هو تعاون على الحق وتآزر على الخير فهو من ناحية قيام بحق الله رب الأرض والسماء وتنفيذ لأمره الحق ، وتطبيق لمنهجه العدل، ومن ناحية أخرى تعاون بين العباد على ما يوصل إلى هذه الغاية الكريمة، ويبلغ إلى هذا الهدف الأسمى، لذلك كان الحكم في الإسلام مبنيا على قاعدتين محكمتين لا تستقل إحداهما عن الأخرى، وهي شريعة الله العادلة وشورى الجماعة المسلمة، أما قيامه على شريعة الله فمن حيث إنه تنفيذ لأمره وتطبيق لحكمه، وأما قيامه على الشورى بين جماعة المسلمين، فمن أجل تعاونهم من خلال ما لهم من خبرات، كل في مجاله، على القيام بهذا الواجب وتحقيق هذه الغاية التي ينعم في وارف ظلها الإنسان بكرامة الدنيا وسلامة الدين، وتلك هي الغاية المثلى في شريعة الله الغراء.

---

(١) العلق : ٦ - ٧.

بهذا يظهر أن الشورى مبدأ إنساني أصيل يرتفع بالإنسان إلى مستوى المسؤولية التي يقتضيها استخلافه في الأرض، فإن هذا الشرف - أي شرف الاستخلاف - ليس حكرا على طبقة بعينها أو وقفا على فئة من الناس، وإنما هو قاسم مشترك بين فئات البشر جميعها على اختلاف طبقاتها وتنوع مواهبها وتباين اتجاهاتها بحسب تخصصاتها العلمية أو اختصاصاتها العملية، سواء كانت مدنية أم عسكرية فإن كلا يؤدي دوره الذي هيأه له القدر الالهي في الإطار العام لهذا الاستخلاف.

وإذا كان الإنسان بهذا القدر من العناية الإلهية والتكريم الرباني فإنه حري به أن لا يذهب بكرامته وحقه في تأطير السياسة الشرعية التي تحكمه استبداد فردي في الحكم. على أن الإستبداد في الحكم يترتب عليه من الفساد السياسي والاجتماعي ما يكاد يفوق الفساد الذي يترتب على الاستبداد بثروات الأمة المالية، ولئن كان الإسلام عالج هذا الفساد المالي بما وضعه من الضوابط والقيود على اكتساب المال وإنفاقه وما فرضه من التكاليف في المال على ذوي اليسر والجدة، فلا غرو إذا عالج المشكلة الكبرى وهي مشكلة الحكم التي يترتب عليها استقامة أوضاع الناس السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والثقافية أو انحرافها بما يقهر استبداد الحاكم بالنظام العادل القائم على شورى الجماعة المسلمة التي توزع المسؤوليات بين الحاكم والرعية، وتجعل صلة الحاكم بالمحكومين صلة إنسانية قبل أن تكون صلة سياسية، وتجعل السياسية تعاونا بين الحاكم والمحكومين يترتب عليه الإخلاص والانسجام والنصح في السريرة والعلانية، ويسكن العواطف ويهدئ الثورات، فينعم الكل بنعمة الاستقرار والطمأنينة والحرية والعدل.

والشورى ليست دليلا على نقصان عقل المستشير، بل هي أدل على وفور عقله، فإنها تنم عن إدراكه لطبيعة البشر وفهمه لضرورات الحياة، وتأهله لتحمل أعباء المسؤولية، وقد أجاد من قال:

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن ... برأي لبيب أو مشورة حازم
ولا تجعل الشورى عليك غضاضة ... فإن الخوافي قوة للقوادم

وأحسن العلامة ابن العربي في قوله : «الشورى ألفة للجماعة ومسبار للعقول وسبب

الى الصواب»[1]، وحكي عن بعض العقلاء أنه قال:

«ما أخطأت قط، إذا حزبني أمر شاورت قومي ففعلت الذي يرون فإن أصبت فهم المصيبون وان أخطأت فهم المخطئون»[2]، وروى عن آخر «ما غبنت قط حتى يغبن قومي، قيل وكيف ذلك؟ قال: لا أفعل شيئا حتى أشاورهم»[3].

ولا تتوقف الشورى على قيام الدولة الإسلامية، بل هي من سمات جماعة المسلمين البارزة ولو لم تكن لها دولة، فقد وصف الله المؤمنين في سورة الشورى المكية بقوله: {**وأمرهم شورى بينهم**}[4]، ولم تقم يومئذ للمسلمين دولة ولا نظام اجتماعي يجمع شتاتهم وينتظم أفرادهم، بل كانوا آنذاك أفرادا متناثرين في المجتمع المكي الجاهلي، تغمرهم الكثرة الكاثرة من أمة الشرك التي تقدس الأوثان وتنبذ التوحيد، قال المفكر الإسلامي الأستاذ الشهيد سيد قطب: «وهنا في هذه الآيات يصور خصائص هذه الجماعة التي تطبعها وتميزها، ومع أن هذه الآيات مكية نزلت قبل قيام الدولة المسلمة في المدينة فإننا نجد فيها أن من صفة هذه الجماعة المسلمة {**وأمرهم شورى بينهم**} مما يوحى أن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاما سياسيا للدولة، فهو طابع أساسي للجماعة كلها يقوم عليه أمرها كجماعة ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة بوصفها إفرازا طبيعيا للجماعة»[5].

وقال أيضا : «والتعبير بجعل أمرهم كله شورى ليصبغ الحياة كلها بهذه الصبغة، وهو كما قلنا نص مكي كان قبل قيام الدولة الإسلامية، فهذا الطابع إذاً أعم وأشمل من الدولة في حياة المسلمين، إنه طابع الجماعة الإسلامي في كل حالاتها، ولو كانت الدولة بمعناها الخاص لم تقم فيها بعد، والواقع أن الدولة الإسلامية ليست سوى إفراز طبيعي للجماعة وخصائصها الذاتية، والجماعة تتضمن الدولة وتنهض وإياها بتحقيق المنهج الإسلامي

---

(١) ابن العربي، احكام القرآن: ١٦٦٨/٤ (طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر).

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٣٧/١٦ (طبعة دار احياء التراث العربي).

(٣) نفسه ٢٤٩/٤ - ٢٥٠.

(٤) الشورى : ٣٨.

(٥) سيد قطب، في ظلال القرآن : ٥/ ٣١٦٠ (طبعة دار الشروق).

وهيمنته على الحياة الفردية والجماعية، ومن ثم كان طابع الشورى في الجماعة مبكرا، وكان مدلوله أوسع وأعمق من محيط الدولة شؤون الحكم فيه، إنه طابع ذاتي للحياة الإسلامية، وسمة مميزة للجماعة المختارة للقيادة البشرية، وهي من ألزم صفات القيادة»(١).

وقد كان الرائد الأول لهذه الأمة في تطبيق هذه السياسة الحكيمة هو رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وفور عقله وتوقد بصيرته وصفاء سريرته وتفوقه على جميع الخلق في ذلك، ومع كونه يتلقى الوحي عن الله عز وجل، ولم يكن تطبيقه لنظام الشورى أمرا ناشئا عن اجتهاده في السياسة البشرية وتكيفه مع ما تقتضيه ظروفها المتقلبة، وانما كان امتثالا لتوجيه رباني وقياما بواجب فرضه عليه الله حيث قال له: {**وشاورهم في الأمر**}(٢).

روى ابن جرير عن قتادة أنه قال: «أمر الله عز وجل نبيه أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأتيه وحي السماء لأنه أطيب لأنفس القوم، وأن القوم إذا شاور بعضهم بعضا وأرادوا بذلك وجه الله عزم لهم على أرشده»، وروي عن الضحاك بن مزاحم أنه قال: «ما أمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشورة إلا لما علم فيها من الفضل»، وعن الحسن: «ما شاور قوم قط إلا هُدوا لأرشد أمورهم»(٣).

قال الإمام اطفيش: «وحكمة المشاورة الاستعانة برأيهم، وترك رأيه إلى رأيهم إذا ظهر له الصلاح في الترك، وظهور نصح من ينصحه، ومعرفة مقادير عقولهم وأفهامهم، وتطبيب نفوسهم وجلبهم، وأنه يشق على سادات العرب أن لا يشاوروا، وأن تقتدي الأمة به في الشورى فيظفروا بالرأي الصالح»(٤).

ومن المعلوم أن قوله تعالى: {**وشاورهم في الأمر**} نزل على النبي صلى الله عليه وسلم إثر غزوة أحد التي نكب فيها المسلمون بهزة عنيفة صرعت سبعين شهيدا من أبطالهم، نتيجة بعض الاخطاء التي ارتكبوها، من بينها موقفهم المتحمس للخروج عن المدينة إلى

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن : ٥/٣١٦٥.

(٢) آل عمران : ١٥٩.

(٣) الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن: ٤/١٠٠ (طبعة دار الباز للنشر والتوزيع).

(٤) اطفيش: تيسير التفسير : ٢/٢٠٣ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان).

ملاقاة العدو الغازي خارجها ، وكان رأي النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك، إلا أنه صلى الله عليه وسلم تنازل عن رأيه إلى رأيهم تطبيقا لنظام الشورى، ومع ما انكشف من خطأ الرأي الذي ذهبوا إليه أمر عليه الصلاة والسلام بأن لا يترك مشاورتهم بل يستمر عليها كما كان من قبل، لتكون في ذلك أسوة حسنة لأمته من بعده، يقول الأستاذ الشهيد سيد قطب: «لقد جاء هذا النص عقب وقوع نتائج للشورى تبدو في ظاهرها خطيرة مريرة، فقد كان من جرائها ظاهريا وقوع خلل في وحدة الصف المسلم، اختلفت الآراء فرأت مجموعة ان يبقى المسلمون في المدينة محتمين بها حتى إذا هاجمهم العدو قاتلوه على أفواه الأزقة، وتحمست مجموعة اخرى فرأت الخروج للقاء المشركين، وكان من جراء هذا الاختلاف ذلك الخلل في وحدة الصف، إذ عاد عبدالله بن أبي بن سلول بثلث الجيش والعدو على الأبواب وهو حدث ضخم وخلل مخيف، كذلك بدا أن الخطط التي نفذت لم تكن في ظاهرها أسلم الخطط من الناحية العسكرية، إذ انها كانت مخالفة للسوابق في الدفاع عن المدينة - كما قال عبدالله بن أبي - وقد اتبع المسلمون عكسها في غزوة الأحزاب التالية فبقوا فعلا في المدينة وأقاموا الخندق ولم يخرجوا للقاء العدو منتفعين بالدرس الذي تلقوه في أحد، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهل النتائج الخطيرة التي تنتظر الصف المسلم من جراء الخروج، فقد كان لديه الإرهاص من رؤياه الصادقة التي رآها والتي يعرف مدى صدقها، وقد تأولها قتيلا من أهل بيته، وقتلى من صحابته، وتأول المدينة درعا حصينة، وكان من حقه أن يلغي ما استقر عليه الأمر نتيجة للشورى ولكنه أمضاها وهو يدرك ما وراءها من الآلام والخسائر والتضحيات، لأن إقرار المبدأ وتعليم الجماعة وتربية الأمة أكبر من الخسائر الوقتية.

ولقد كان من حق القيادة النبوية أن تنبذ مبدأ الشورى كله بعد المعركة أمام ما أحدثته من انقسام في الصفوف في أحرج الظروف، وأمام النتائج المريرة التي انتهت إليها المعركة، ولكن الإسلام كان ينشئ أمة ويربيها ويعدها لقيادة البشرية وكان الله يعلم أن خير وسيلة لتربية الأمم وإعدادها للقيادة الرشيدة أن تربى بالشورى، وأن تدرب على حمل التبعة، وأن تخطئ - مهما يكن الخطأ جسيما وذا نتائج مريرة - لتعرف كيف تصحح خطأها وكيف تتحمل تبعات رأيها وتصرفها، فهي لا تتعلم الصواب إلا إذا زاولت الخطأ، والخسائر لا تهم إذا كانت الحصيلة هي إنشاء الأمة المدربة المدركة المقدرة للتبعة، واختصار الاخطاء والعثرات والخسائر في حياة الأمة ليس فيه شيء من الكسب لها إذا كانت نتيجته أن

تظل هذه الأمة قاصرة كالطفل تحت الوصاية، إنها في هذه الحالة تتقي خسائر تربيتها، وتخسر تدريبها على الحياة الواقعية كالطفل الذي يمنع من مزاولة المشي لتوفير العثرات والخبطات، أو توفير الحذاء.

جاء الإسلام لينشئ أمة ويربيها ويعدها للقيادة الراشدة فلم يكن بد أن يحقق لهذه الأمة رشدها، ويرفع عنها الوصاية في حركات حياتها العملية الواقعية كي تدرب عليها في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وبإشرافه، ولو كان وجود القيادة الراشدة يمنع الشورى، ويمنع تدريب الأمة عليها تدريبا عمليا واقعيا في أخطر الشؤون - كمعركة أحد التي قد تقرر مصير الأمة المسلمة نهائيا، وهي أمة ناشئة تحيط بها العداوات والاخطار من كل جانب، ويحل للقيادة أن تستقل بالأمر وله كل هذه الخطورة - لو كان وجود القيادة الراشدة في الأمة يكفي ويسد مسد مزاولة الشورى في أخطر الشؤون، لكان وجود محمد صلى الله عليه وسلم ومعه الوحي من الله سبحانه وتعالى كافيا لحرمان الجماعة المسلمة يومها من حق الشورى، وبخاصة على ضوء النتائج المريرة التي صاحبتها في ظل الملابسات الخطيرة لنشأة الأمة المسلمة، ولكن وجود محمد صلى الله عليه وسلم ومعه الوحي الإلهي ووقوع تلك الأحداث ووجود تلك الملابسات لم يلغ هذا الحق لأن الله سبحانه يعلم أنه لا بد من مزاولته في أخطر الشؤون مهما تكن النتائج ومهما تكن الخسائر، ومهما يكن انقسام الصف، ومهما تكن التضحيات المريرة، مهما تكن الاخطار المحيطة، لأن هذه كلها جزئيات لا تقوم أمام إنشاء الأمة الراشدة المدربة بالفعل على الحياة المدركة لتبعات الرأي والعمل، الواعية لنتائج الرأي والعمل، ومن هنا جاء هذا الأمر الإلهي في هذا الوقت بالذات **{فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر}** ليقر المبدأ في مواجهة أخطر الأخطار التي صاحبت استعماله، وليثبت هذا القرار في حياة الأمة المسلمة أياً كانت الأخطار التي تقع في أثناء التطبيق، وليسقط الحجة الواهية التي تثار لإبطال هذا المبدأ في حياة الأمة المسلمة كلما نشأ عن استعماله بعض العواقب التي تبدو سيئة، ولو كان هو انقسام الصف كما وقع في أحد والعدو على الأبواب، لأن وجود الأمة الراشدة مرهون بهذا المبدأ، ووجود الأمة الراشدة أكبر من كل خسارة أخرى في الطريق»[1].

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن : ١/ ٥٠١ - ٥٠٢ (طبعة دار الشروق).

حكم الإسلام في الشورى :

يتضح لكل ذي لب مما تقدم أن الشورى نظام إسلامي فرضه الله تعالى ليس لأحد أن ينقضه {**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا**}(١)، فهي ليست منحة من الحاكم للرعية ولا أمرا شكليا تقتضيه السياسة تارة وتلغيه أخرى، وإنما هي سمة الأمة المسلمة وواجب مقدس على الحاكم المسلم، أمر الله به نبيه صلى الله عليه وسلم لتتأسى به أمته.

قال العلامة ابن عطية: «والشورى من قواعد الإسلام وعزائم الأحكام ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه»(٢)، وحكاه عنه القرطبي، وأقره، ولم يتعقبه بشيء(٣)، ونقل نحوه العلامة اطفيّش عن ابن عرفة وأقره(٤).

وبهذا أخذ علماء الإباضية إذ رأوا ضرورة الإلتزام بقاعدة الشورى وكانوا يقدمون أئمتهم على هذا الأساس، قال الإمام محمد بن محبوب: «فالذي أدركنا عليه أسلافنا وأئمتنا في ديننا إذا عقدوا لأئمتهم بايعوهم على طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم واتباع آثار أئمة الهدى ومشاورة أهل العلم في أمر الله»(٥)، وقال العلامة أبو المُؤْثِر الصلت بن خميس: «ومن الدين إقامة الأئمة عن تراض ومشورة، فمن اغتصب الإمامة فهو باغ يحكم عليه بأحكام أهل البغي بعد أن يُدعَى إلى تسليم ما اغتصب من الإمامة إلى المسلمين وترك التسمي بما لم يسمه الله به ولا المسلمون»(٦)، وقال أيضا :

---

(١) الاحزاب : ٣٦.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٩٧/٣ (الطبعة القطرية، طبعة مؤسسة دار العلوم للطباعة والنشر).

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٤٩/٤ (دار إحياء التراث العربي).

(٤) هميان الزاد الى دار المعاد: ٣٢٦/٤ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان).

(٥) السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان: ٢٥٤/٢ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان).

(٦) نفسه : ٢٩٨.

«فإن أصاب الإمام حداً عُزل وأقيم إمام آخر عن مشورة المسلمين وأقيم الحد على الإمام الأول وبطلت إمامته»(١)، وقال العلامة أبو الحسن البسيوي: «لا يُتولى إلا إمام اجتمع على عقدته ناس من علماء المسلمين المجمع على ولايتهم إلا أن يسير بالعدل ويقع التسليم له والتراضي عليه من الجميع والرضا بإمامته وصحت سيرته، ولم يختلفوا فيه ولا فيها»(٢)، وقال العلامة أبو بكر أحمد بن عبدالله بن موسى الكندي: «ولا يجوز أن يُجْعل إمام لا يهتدي إلى المشورة ولا يعقلها، ولا تلزم الناس طاعته»(٣)، ومن أجل ذلك لا يختارون لتحمل هذه المسؤولية الثقيلة من يتطلع إليها من الناس، وقلما يتحملها أحدهم إلا بإكراه، حتى أنهم ربما حبسوا من رشحوه لها خشية هروبه عنهم إلى أن تتم له البيعة، قال العلامة الكندي: «وقد فعل ذلك المسلمون بحضرموت وقد كانوا يحبسون من يريديون أن يقدموه إماما في دار ويحفظونه خوفا من أن يهرب عنهم إذا مرض إمامهم القائم وخافوا عليه، وقد فعلوا ذلك بسليمان بن عبدالعزيز لما مات والده عبدالعزيز رحمه الله وقدموه إماما فكره أن يبايعهم وشددوا عليه في ذلك، وقام على رأسه رجل من كبارهم وقوادهم»(٤).

وقد يفضى الأمر إلى تهديد المرشح بالقتل مع رفضه إن خشي بذلك تلاشي أمر المسلمين وذهاب ريحهم، وبهذا أفتى إمام المذهب أبوعبيدة مسلم بن أبي كريمة تلاميذه حملة العلم الى المغرب عندما رشح لهم أباالخطاب المعافري للاضطلاع بهذه المهمة(٥)، ومثل هذا صنع الإمام نور الدين السالمي في تلميذه الإمام سالم بن راشد الخروصي عندما رشح للإمامة من جماعة المسلمين القائمين بهذا الأمر فأصر على رفضها وذلك في عام

---

(١)السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان: ٢/٢٩٩.

(٢) نفسه : ٢١٨ - ٢١٩.

(٣) المصنف : ٧١/١ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان).

(٤) نفسه: ٢٧/١.

(٥) الدرجيني، طبقات المشايخ في المغرب : ٢١/١ (حققه وقام بطبعه ابراهيم طلاي) وانظر الشماخي، كتاب السير : ١١٥/١، (طبعة مطابع دار الكتاب العربي بمصر).

١٣٣١هـ[١].

وقد ذكر العلامة السيد محمد رشيد رضا في تفسير المنار أحوال المسلمين وافتقادهم نظام الشورى بعد الخلافة الراشدة في عهود بني أمية وبني العباس ثم قال «وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليه علماء الدين بعدما كان عليه علماء السلف الصالح من الإنكار الشديد على الملوك والأمراء في زمن بني أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيد عن المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة في الإسلام استبدادية شخصية وأن الشورى محمدة اختيارية فيالله العجب أيصرح كتاب الله بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمرا ثابتا مقررا، ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد، ويترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة، وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه عارا على الإسلام بل على البشر كلهم إلا من تبرأ منهم»[٢].

مجالات الشورى :

تنحصر الشورى في نظام الإسلام فيما يمكن أن يكون للإنسان فيه رأي لا يتصادم مع النصوص الشرعية، أما ما نص عليه الوحي أو ثبت فيه حكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا مجال فيه للشورى {**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**}.[٣]، فلا دخل للشورى في التحليل والتحريم لأنهما من اختصاص الله تعالى وحده، ولا تستقى أحكامهما إلا من مصادرها التشريعية الصافية {**ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن**

---

(١) انظر أبو بشير السالمي نهضة الأعيان بحرية أهل عمان : ١٣٨ (طبعة دار الكتاب العربي بمصر).

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ٤/ ٢٠٤ - ٢٠٥ (طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر).

(٣) الاحزاب : ٣٦.

الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون}[1]، ولو أن أهل السماوات والأرض اجتمعوا على تحريم ما حلل الله أو إباحة ما حرم لما غير اجتماعهم شيء من حكم الله، إذ لا يعدو أن يكون منكرا من القول وزورا، وكذلك الحدود الشرعية وسائر الأحكام المنصوص عليها لا مجال لطرحها في مجالس الشورى من أجل تطبيقها أو عدمه لأن الله لم يكلها الى خلقه، وإنما هي من صميم حكمه الذي لا معقب له، وما خالف حكم الله فهو حكم جاهلي مرفوض في موازين الإسلام **{أَفَحُكْمَ الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون}**[2].

نعم، لا مانع من أن يطرح في مجالس الشورى بحث الوسائل لتطبيق الأحكام وإنفاذ هذه الأوامر من غير مساس بجوهرها، وهكذا يقال في جميع الأوامر الشرعية من صلاة وزكاة، أو صيام، وحج، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، وأداء حقوق الجيران واليتامى والمساكين، وغيرهم من ذوي الحقوق، والصدق في القول، والنزاهة في العمل. كل ذلك مما لا يخضع لسلطان الشورى وإنما غاية ما يمكن بحثه في مجالهسا اتخاذ الوسائل لإيصال الحقوق الشرعية إلى أصحابها، وهذا يباين مباينة سحيقة جميع الأنظمة الديمقراطية المعاصرة التي تبيح كثيراً من محارم الله كالربا والخمر والميسر والبغاء، وتضفي عليها صفة الشرعية من خلال إقرار مجالس الأمة لإباحتها، وتبدل أحكام الله فتلغى حدوده، وتقدم فيها وتؤخر، بحسب ما يتلاءم مع ذوق الأكثرية الكاثرة من أعضاء هذه المجالس.

والتباين المذكور إنما يرجع إلى الاختلاف في مصدر التشريع بين الإسلام وهذه الأنظمة، فبينما ترى الأنظمة الديمقراطية أن الأمة هي مصدر تشريعها، فلنوابها الذين يمثلونها في مجالس التشريع أن يقروا ما شاءوا ويبدلوا ما أرادوا، يقف الإسلام وقفة مباينة لهذه النظرة لأن جميع أحكامه إنما تنبني على أن الحاكمية لله وحده **{إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه}**[3]، وأن الأرض التي هي موضع استخلاف الإنسان ما هي الا جزء من مملكة الله الواسعة **{ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض}**[4]، وأن هذا الجزء لا

---

(١) النحل: ١١٦.

(٢) المائدة : ٥.

(٣) يوسف : ٤٠.

(٤) البقرة : ١٠٧.

يسعد ولا يستقر ولا ينسجم مع سائر المملكة إلا بإنفاذ حكم الله العليم الخبير الذي له الخلق والأمر، وأن الناس وإن تفاوتت مراتبهم وتباينت طبقاتهم لا يعدون طور العبودية لله سبحانه{**إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا**}[١]، وإنما جعلهم الله خلائف في أرضه ليبلوهم فيما آتاهم {**وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم**}[٢]، وهذا مما لا خلاف فيه بين علماء الدين، قال الإمام اطفيش رحمه الله: «وقد أجمعوا أنه لا مشاورة في الوحي»[٣]. يعني أن الوحي لا يدع مجالا للنظر والمشورة بين الناس لأنه تنزيل ممن يعلم السر وأخفى، وعليه فإن مجالات الشورى في الإسلام هي القضايا التي وكلت إلى خبرات البشر المحصلة من تجاربهم، كتطوير الأجهزة العسكرية والأمنية والشؤون الإدارية والإعلامية والثقافية والاقتصادية والسياسية سواء السلمية منها أو الحربية بشرط أن لا تخرج عن ضوابط الشرع الشريف وقواعده الأساسية، كما تتسع دائرة الشورى للأمور الفرعية الجزئية مما لم يأت عليها نص في الكتاب العزيز ولا في السنة النبوية الثابتة، وكذلك مستجدات العصر مما لم يرد فيه حكم شرعي، فإن ذلك كله يعاد إلى ذوي الإختصاص وهم الفقهاء المتضلعون في علوم الشريعة الإسلامية، المدركون لقضايا العصر وتطوراتها.

قال السيد رشيد رضا في تفسيره قوله تعالى {**وشاورهم في الأمر**} : «الأمر المعرف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم في القاعدة الأولى التي وضعت للحكومة الإسلامية في سورة الشورى المكية وهي قوله تعالى في بيان ما يجب أن يكون عليه أهل الدين{**وأمرهم شورى بينهم**} ، فالمراد بالأمر أمر الأمة الدنيوي الذي يقوم به الحكام عادة لا أمر الدين المحض الذي مداره على الوحي دون الرأي، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام، مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر، وإنما هو وضع إلهي ليس

---

(١) مريم : ٩٣.

(٢) الأنعام : ١٦٥.

(٣) اطفيش، هميان الزاد الى دار المعاد: ٣٢٦/٣ (طبعة وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عُمان).

لأحد فيه رأي، لا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعده، وقد روي أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قال عن رأي لا عن وحي، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبي صلى الله عليه وسلم أدنى ماء من بدر فنزل عنده فقال الحباب بن المنذر بن الجموح: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال: بل هو الحرب والرأي والمكيدة، فقال: يا رسول الله ليس هذا بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه.. الخ ما قال، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «لقد أشرت بالرأي» وعمل برأيه(١).

هذا، وانما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستشير أصحابه رضوان الله عليهم في السلم والحرب فيما لم يتلق فيه توجيها من الله سبحانه، أما إذا كان موجها من الله تعالى إلى أمر فلا يستشير فيه أحدا بل يمضي حسب أمر ربه وإن خالف ذلك رغبة أصحابه جميعا كما حدث في الحديبية، عندما أمضى عليه الصلاة والسلام صلحا كان في نظر الصحابة - بادئ ذي بدء - تنازلا من المسلمين للكفار واستخذاء للعدو، وكان حماسهم المتأجج يكاد يدفع بهم إلى أن يشعلوها على عدوهم اللدود حربا حامية الوطيس لولا استكانتهم لحكم الله وانقيادهم لرسوله صلى الله عليه وسلم، ولم يكن للرسول عليه أفضل الصلاة والسلام أن يستجيب لرغبات العامة - مهما كانت مكانتهم عنده - ويراعي حماسهم الثائر، وهو في ذلك الأمر على بينة من ربه وبصيرة مما أوحى به إليه، وبالجملة فإن الأمة تستشار في مصالحها ما لم يكن فيها حكم من الله تعالى.

كيفية تطبيق الشورى:

الغاية من مشروعية الشورى إعطاء الإنسانية حقها وتربية الأمة على حرية الرأي، وكرامة النفس، وتحمل المسؤوليات في عواقب الأمور التي تطرح عليها للنظر فيها، وهذا من أجل أن تكون أمة قوية عارفة بما تأتي وما تذر، مقدرة للأمور حق قدرها، متلاحمة بين أفرادها، لا تلين قناتها ولا تتفتت حصاتها، تعرف كيف ترد وتصدر، وتأخذ وتعطي،

---

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار :٤/ ٢٠٠ (طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر).

ولئن كانت هذه هي الغاية من مشروعية الشورى فإن المطلوب إقامة نظام يحقق هذا الهدف، ولا عبرة في موازين الشرع باختلاف الوسائل ما دامت تفضي إلى هذه الغاية، وكانت وسائل نظيفة صافية غير ملطخة بفساد ولا مشوبة بكدر، ومن هنا لم يحدد الإسلام صيغة معينة للمشورة بين الحاكم والمحكومين، ولا غرو فإن الإسلام نظام إلهي يشمل جميع الأطوار البشرية ولا يتقيد بفترة زمنية ولا مسافة مكانية بل يسع كل زمان ومكان، وما يحدث في أي زمان وأي مكان من اختلاف الأوضاع وتطور الأحوال التي يمر بها البشر وتباين الظروف التي تتيح فرص اللقاء أو التفاهم بين الحاكم والرعية، فلا بد من أن يراعي الفروق التي تتلبس بها البيئات الحضارية حسب اختلاف العصور، فشتان بين ظروف عصر يتوقف فيه تنقل الانسان من مكان إلى آخر على وسائل بطيئة بدائية من مشي على الأقدام، أو ركوب على ظهور الدواب، أو على ألواح البحر التي تتدافعها الرياح، فتسير بها تارة إلى الأمام وأخرى إلى الخلف، ويتوقف فيه نقل الخبر من مكان إلى آخر على انتقال الإنسان عبر هذه الوسائل، وبين ما نشهده اليوم من تقارب المسافات بين أرجاء الأرض حتى إن الإنسان يمكنه أن يدور على الكرة الأرضية ويعود إلى حيث بدأ انطلاقته في ظرف أيام لا تتجاوز أصابع اليد، ويمكنه أن يتصل بأرجاء العالم شرقا وغربا فيكلم من شاء أو يستجلب ما شاء من الوثائق عبر التصوير بالآلات المتطورة وهو في غرفة نومه لم يبرحها، بل يمكنه ذلك من غير أن ينتقل عن كرسيه أو سريره، كأنما زويت له الأرض من أطرافها، فصارت أقطارها المتباعدة بين يديه وأمام ناظريه.

وقد كان مسلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشورى يتلاءم مع الظروف التي تكتنف الدولة الإسلامية يومئذ، وهكذا كان شأن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، ولم ينص عليه أفضل الصلاة والسلام على طريقة معينة يجب التزامها في مشورة الأمة، قال الأستاذ الشهيد سيد قطب: «أما شكل الشورى والوسيلة التي تتحقق بها فهذه أمور قابلة للتحوير والتطوير وفق أوضاع الأمة وملابسات حياتها، وكل شكل، وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى - لا مظهرها - فهي من الإسلام»[1].

وقال ايضا : «أما الشكل الذي تتم به الشورى فليس مصبوبا في قالب حديدي، فهو

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن : ١/ ١٠٥ (طبعة دار الشروق).

متروك للصورة الملائمة لكل بيئة وزمان لتحقيق ذلك الطابع في حياة الجماعة الإسلامية، والنظم الاسلامية كلها ليست أشكالا جامدة، وليست نصوصا حرفية، وإنما هي قبل كل شيء روح ينشأ عن استقرار الايمان في القلب وتكيف الشعور والسلوك بهذه الحقيقة، والبحث في أشكال الأنظمة الإسلامية دون الإهتمام بحقيقة الإيمان الكامنة وراءها لا يؤدي الى شيء، وليس هذا كلاما عائما غير مضبوط كما قد يبدو لأول وهلة لمن لا يعرف حقيقة الإيمان بالعقيدة الإسلامية، فهذه العقيدة في أصولها الإعتقادية البحتة، وقبل أي التفات إلى الأنظمة فيها، تحوي حقائق نفسية وعقلية هي في ذاتها شيء له وجود وفاعلية، وأثر في الكائن البشري يهيء لافراز أشكال معينة من النظم، وأوضاع معينة في الحياة البشرية، ثم تجيء النصوص بعد ذلك مشيرة الى هذه الأشكال والأوضاع لمجرد تنظيمها لا لخلقها وإنشائها، ولكي يقوم أي شكل من أشكال النظم الاسلامية لا بد قبلها من وجود مسلمين، ومن وجود إيمان ذي فاعلية وأثر، وإلا فكل الأشكال التنظيمية لا تفي بالحاجة ولا تحقق نظاما يصح وصفه بأنه اسلامي، ومتى وجد المسلمون حقا، ووجد الإيمان في قلوبهم بحقيقته نشأ النظام الاسلامي نشأة ذاتية، وقامت صورة تناسب هؤلاء المسلمين وبيئتهم وأحوالهم كلها وتحقق المبادئ الاسلامية الكلية خير تحقيق»[١].

وإنما وكل النبي صلى الله عليه وسلم الناس في أمر طريقة تطبيق الشورى إلى اجتهادهم الملائم لظروفهم المكانية والزمانية، ولم يضع لهم في ذلك نظاما معينا لا يتعدونه لأسباب ذكر منها العلامة السيد رشيد رضا ما يلي:

أولا: «أن هذا الأمر يختلف باختلاف احوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان، وكانت تلك المدة القليلة التي عاشها صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا، وكان صلى الله عليه وسلم يعلم أن هذا الأمر سينمو ويزيد، وأن الله سيفتح لأمته الممالك ويخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك، فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الاسلامية في عام الفتح وما بعده من حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وفي العصر الذي يتلو عصره، إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الإسلام أو في سلطان الإسلام، إذ لا يمكن أن تكون القواعد

---

(١) سيد قطب . في ظلال القرآن: ٥/ ٣١٦٥ - ٣١٦٦ (طبعة دار الشروق).

الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن، والمنطبقة على حال العرب في سذاجتهم منطبقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم، فكان الأحكم أن يترك صلى الله عليه وسلم وضع قواعد الشورى للأمة، تضع منها في كل حال ما يليق بها بالشورى»[١].

ثانيا : «أن النبي صلي الله عليه وسلم لو وضع قواعد للشوى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون دينا وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان»[٢].

ثالثا : «أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه لكان غير عامل بالشورى، وذلك محال في حقه، لأنه معصوم من مخالفة أمر الله، ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها رأي الاكثرين منهم، كما فعل في الخروج إلى أحد، وقد تقدم أن رأي الأكثرين كان خطأ، ومخالفا لرأيه صلى الله عليه وسلم، فهل يرضى صلى الله عليه وسلم أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم كأكثر من دخل الإسلام بعد الفتح في أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها؛ أليس تركها للأمة تقرر في كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم[٣].

والمتأمل في سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم يجد أنهم طبقوا نظام الشوري في عهودهم بحسب ما يتلاءم مع ظروف عصرهم وما تقتضيه مصلحة الأمة في وقتهم، ولربما شاور أحدهم في أمر ذي شأن جلل من كان جديد عهد بالإسلام لما له من خبر وكياسة كما صنع عمر رضي تعالى عنه عندما استشار الهرمزان حين وفد عليه مسلما في المغازي[٤].

وهو يقتضي أن يجتهد الحاكم المسلم في استشارة أولي المشورة النافعة كل في مجال اختصاصه، ولا تنحصر المشورة في الفقهاء وذوي التخصصات العلمية الدينية فحسب، إذ ربما عزب عنهم من أمور السياسة وغيرها ما غيرهم أكثر إلماما به، وسبرا لأغواره، وإحاطة بأبعاده، ولذلك قال ابن خويز منداد: «واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس

---

(١) محمد رشيد رضا ، تفسير المنار: ٤/ ٢٠١ (طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر).

(٢) نفسه باختصار.

(٣) نفسه : ٢٠٢.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن: ٤/ ١٦٦٨(طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر).

فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها[1].

ومثل هذا يقال في استشارة أرباب الصناعات والحرف والتجار وغيرهم من أصحاب الخبرات المتنوعة.

خاتمة:

من خلال ما تقدم تتبلور قيمة الإنسان في موازين الإسلام وكيف تصان حقوقه وتحفظ كرامته وتراعى مصلحته في نظام هذه الشريعة الاسلامية الغراء، لذلك أقترح بأن يجعل موضوع حقوق الإنسان في الإسلام مادة دراسية تدرس في مدارس جميع البلاد الإسلامية على اختلاف المراحل الدراسية ليدرك النشء المسلم هذه المفاهيم التي عزبت عن كثير منهم، حتى يرتبطوا بشريعتهم الغراء ودينهم الحنيف، كما أقترح أن تكثف البرامج الإعلامية الأحاديث التي تتناول هذا الجانب المهم، وأن تنشر البحوث المتعلقة بحقوق الإنسان في الإسلام في أوساط غير المسلمين بمختلف اللغات، لتكون وسيلة من وسائل التعريف بالإسلام الحنيف.

والله ولي التوفيق

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن : ٤/ ٢٥٠ (طبعة دار إحياء التراث العربي، نقلاً عن ابن خويز منداد في أحكام القرآن).

ثبت المراجع

(١) القرآن الكريم.

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

التفاسير:

(١) ابن العربي : أبو بكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، دار الجيل، ودار المعرفة، بيروت.

(٢) ابن عطية : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الطبعة القطرية، مؤسسة دار العلوم للطباعة والنشر.

(٣) ابن كثير : أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار احياء الكتب العربية.

(٤) أطّفيّش : محمد بن يوسف اطفيش، تيسير التفسير للقرآن الكريم، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ١٤٠٧هـ.

(٥) أطفيش، هميان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ١٤٠٦هـ.

(٦) الآلوسي : أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٧) الرازي : أبو عبدالله محمد بن عمر بن حسين الطبرستاني، التفسير الكبير، دار الكتب العملية، طهران.

(٨) رضا : محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

(٩) الزمخشري : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

(١٠) الطباطبائي : السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، جماعة المدرسين في

الحوزة العلمية، قم، إيران.

(١١) الطبرسي : أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(١٢) الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

(١٣) القرطبي : أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع الكبير لأحكام القرآن، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(١٤) قطب : سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة الثامنة، دار الشروق.

(١٥) الكاشاني : محمد محسن بن مرتضى بن محمود (الفيض الكاشاني)، الصافي في تفسير كلام الله الوافي الشافي مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

كتب الحديث :

(١) سنن ابن ماجه : انظر سنن أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٢) سنن ابي داود : انظر سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٣) سنن الدارمي : انظر سنن الدارمي لابي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، دار احياء السنة النبوية.

(٤) سنن النسائي : انظر سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الامام السندي، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٥) صحيح البخاري : انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري للامام ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

(٦) صحيح مسلم : انظر صحيح شرح النووي، دار احياء التراث العربي، بيروت.

(٧) مسند الربيع بن حبيب : انظر مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمرو الازدي، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، مكتبة الاستقامة.

(٨) موطأ الامام مالك بن أنس : انظر سر المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للامام الباجي دار الكتاب العربي، بيروت.

علوم الحديث الشريف والسيرة النبوية :

(١) ابن كثير : أبو الفداء اسماعيل بن كثير، السيرة النبوية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد السالمي، من شرح الجامع الصحيح، الطبعة الثانية، تقديم عز الدين التنوخي.

(٣) الشوكاني : محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الاوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، دار الجيل، بيروت.

كتب الفقه :

(١) اطفيش : محمد بن يوسف اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، جدة.

(٢) الشقصي : خميس بن سعيد بن علي الشقصي، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان.

(٣) الشماخي : عامر بن علي الشماخي، كتاب الإيضاح، دار الفتح للطباعة والنشر.

(٤) الكندي: أبو بكر أحمد بن عبدالله بن موسى الكندي، المصنف، وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان.

كتب التاريخ :

(١) الاصبهاني : أبو الفرج علي بن الحسن، الأغاني، جمال للطباعة والنشر، بيروت.

(٢) الدرجيني : أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني، طبقات المشائخ بالمغرب، حققه وقام بطبعه ابراهيم طلاي.

(٣) السالمي : محمد بن عبدالله بن حميد السالمي، نهضة الاعيان بحرية أهل عمان، مطابع دار الكتاب العربي، مصر.

(٤) الشماخي : أحمد بن سعيد بن عبدالواحد الشماخي، كتاب السير، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان.

(٥) مجموعة علماء : السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان.

تعقيب الدكتور محمد فتحي الدريني*

الأسلوب - كما هو معلوم - يعبّر عن شخصية صاحبه، العلمية أو الفنية، وأول ميزة اتسم بها بحث سماحة المفتي، البيان المشرق، فدل ذلك بداهة على صفاء الذهن، وعمق الفكر، ووضوح الرؤية، وامتلاك ناصية اللغة والبيان.

وأيضا، أن من يعتصر الفرص من صلد الصخر - على حد تعبير سماحته - يلزم عقلا، أن هذا لن يتأتى الا بالعزيمة والجلد، وصاحب البحث، أي بحث، لا يفتقر الى أكثر من الشجاعة في عرض أفكاره، واستدلالاته، والى العزيمة والجلد على احتمال مصاعب البحث في استخلاصه من مصادره، ومراجعه، وتمثل ذلك في عقليته العلمية، والبحث الذي بين أيدينا، قد تحققت فيه هذه المصداقية.

- اقتصر سماحته على بحث «حقوق الانسان» وهذا «موضوع الساعة»، ولا سيما في «الميدان الدولي»، إذ لا يتم سلم في العالم، إلا على أساس أداء هذه الحقوق لأربابها في كافة أنحاء العالم، دون استثناء، فكان بحث هذه الحقوق في الاسلام «ضرورياً جداً»، لشدة الحاجة اليه.

- غير أن سماحته اقتصر على «الحقوق الاجتماعية» وبعض الحقوق السياسية، كحق الشورى، وكنا نتمنى على سماحته، أن يتناول «الحقوق الاقتصادية» أيضا، إذ لا تقل هذه عن الأولى اعتبارا، ولا أثرا، ولا ضرورة، وفي مقدمة «الحقوق الاقتصادية»: «حق الملكية» التي هي مدار الصراع في المذاهب السياسية التي سادت في هذا القرن العشرين!

- أما قول سماحته انه اقتصر في بحثه على بعض «أنواع الناس» الذين تجب لهم الحقوق، وأشار إشارة عابرة الى «ماهيات الحقوق» فنستسمح سماحته، أن نشير الى أن «مفهوم الحقوق» في الاسلام واحد، وان اختلفت موضوعاتها ومتعلقاتها.

---

* كلية الشريعة - الجامعة الأردنية / عمان - الأردن.

- حسنا فعل سماحته - بدافع من روح الموضوعية - أن أشار الى أنه سوف لا يقتصر في بحثه على «الفقه الاباضي» - على سعة مدارك هذا المذهب - بل جمع، الى ذلك، الاطلاع على اجتهادات المذاهب الأخرى التي تتعلق بموضوع البحث، وأتى بتعبير دقيق في غاية الايجاز الجامع، إذ يقول سماحته في هذا الصدد ما نصه: «لأنني اعتقد، أن المذاهب الاسلامية، تلتقي جميعا، في المورد والمصدر»، وهذا يشعر بأن مذهبا من المذاهب الاسلامية، لا يعبر عن «حقيقة» الاسلام، بل لا بد أن تتعاون المذاهب جميعا على التعبير عن تلك «الحقيقة» فكان تعبير سماحته عن ذلك، على طراز رفيع من الايجاز والشمول، فضلا عن روعة الأداء.

- أشار سماحته - فيما نرى - إلى معنى عام كلي، عظيم الأثر، من حيث إنشاء «نظرية عامة للحق»، إذ قد أكد «منشأ الحق» وهو «الحكم الشرعي» لا ذات الانسان، ولا العقل المجرد، فاختلف التشريع الاسلامي جذريا عن «النظريات السياسية» في عرضها للمذهب الفردي بوجه عام، حين جعلت أساس الحقوق ذات الانسان، أو العقل الانساني المجرد، ولذا كان «الحق» في هذه النظرية، فردي المفهوم، ومطلق التصرف فيه، مما يباين «مفهوم الحق» في التشريع الاسلامي، كما يباينه من حيث السلطات الممنوحة لصاحبه، إذ جعلها مقيدة، بما يحافظ على حق الغير، من الفرد أو الجماعة، مما لا يتسع المقام لتناوله بالتفصيل.

- وأشار سماحته إلى أن «حقوق الانسان» وسائل شرعية، ذات غايات مرسومة، وعلى هذا، يتعين على صاحب الحق أن يتفيا الغاية التي رسمها الشارع لها، دون تنكب لها، أو اعتسافها! ولكن سماحته لم يشر إلى ذلك.

- هذا، وسماحته، لم يشر أيضا الى أن الشريعة الاسلامية، كما فرضت حقوقاً، قد شرعت إباحات ومندوبات، وهذه هي التي يسمى معظمها، «الحريات العامة» ولا تخرج الحريات العامة عن حقوق الانسان بداهة.

- صنف سماحته «حقوق الانسان» أنواعا، فذكر أول نوع منها: «الحق العام» المفروض شرعا.

والواقع، ان «الحق العام» ليس حقا للانسان شخصياً، ولكنه «حق لسائر الامة، لا

يتخصص به شخص بعينه، لأن غايته تحقيق «المصلحة، العامة» وهو بذلك، مقابل «حق الانسان الفرد» وهذا النوع من «الحقوق العامة» يطلق عليها الفقهاء «حقوق الله» وإنما أضيفت هذه الحقوق إليه تعالى، مع انه غني عنها، لمكان شمول نفعها، وعظيم أثرها، إذ لا تخص إنسانا معينا بالذات، بل الامة كلها، كما نوهنا، وضرب سماحته لذلك مثلا صحيحا لهذا النوع، وهو «الجهاد».

- غير أن «الجهاد» وإن كان «حقا عاما» قد ينقلب الى «حق ذاتي»، بل فرض ذاتي عيني، في ظروف طارئة، من مثل اجتياح العدو أرضا من ديار المسلمين، أو كان العدو يهدد بذلك فعلا، وهذا هو «النفير العام» المفروض مع كل فرد مكلف في الدولة، رجالا ونساء، على أن هذا «الحق العام» هو في حقيقته واجب عام.

- أحسن سماحته كل الاحسان، إذ جاء يشرح السر في اقتران العدل بالاحسان، في قوله تعالى: {**إن الله يأمر بالعدل والاحسان**} ولكنه حمل الاحسان على المعاني الاخلاقية، ونستميح سماحته عذرا، أن نشير الى أن ثمة معنى أعمق، وأقوى أثرا من هذا المعنى الاخلاقي الذي قصر سماحته «الاحسان» عليه، ويدل على عمق المعنى، وقوة الأثر، أن الآية الكريمة، صاغت التكليف بالاحسان بصيغة «الأمر» ومادته «يأمر» لافادة تأكيد الفرضية، مما أبرز لنا «الحكمة» العليا من هذا الاقتران الذي صيغ بمادة الأمر، ليشمل المعاني الخلقية، والمعاني الشرعية أيضا في «المعاملات» على ما فصله الامام العز بن عبدالسلام في كتابه: «قواعد الأحكام» وذلك، لأن «الاحسان» قد يخفف من شدة غلو مقتضى العدل، في حالة طروء ظروف جديدة، تقتضي هذا الاحسان، أي في الظروف الاستثنائية التي يكون تطبيق «العدل» فيها مؤدياً إلى نتائج قد لا يرضى الله تعالى عنها، فوجب النزول عن الحق كلاً أم بعضا، ليقوم الاحسان ويتم، تحقيقا للتكافل الانساني الملزم بين المتعاملين، وهذا لا يتسع المقام لتحريره وتفصيله، وهو ما تكفلت به قاعدة «المستثنيات» عند الاصوليين.

- أشار سماحته إلى «العدل العام» من أنه «حق إنساني»، ولكنه في حقيقته واجب عام أي في واقع الأمر، أن هذا «حق» بمعنى «الواجب» الذي يجب توزيعه وتطبيقه على الناس بالقسطاس المستقيم، لأنه عدل الله بين عباده، لا يختص به فرد بعينه.

- كل عبد لله، من حقه أن ينعم بعدل خالقه، لكن ينبغي أن تكون مجالات العدل عند

تطبيقه، غير منافية لبعده الانساني، في الظروف غير العادية، على ما نوهنا.

هذا بالنسبة للدولة القوّامة بالعدل المطلق الشامل.

- وأما في ميدان «التعامل» بين الناس، فالاسلام لا يرغب في ميدان «اقتضاء الحقوق» بين الناس - بعضهم قِبَلَ بعض - بالعدل الدقيق بالاقتضاء مطلقا، بل تراه يؤثر جانب التسامح، ولذا ترى الشارع لا يثيب من اقتضى حقه اقتضاء دقيقا كاملا غير منقوص، وإنما يثيب مَنْ تسامح مع المدين، ونزل له عن بعض حقه، أو كله، حسب وضعه وحالته، وهذا بعدٌ إنساني بلا مراء.

- فالاقتضاء الدقيق لا ثواب عليه، مع أنه «حق» و «عدل» وانما الثواب على الفضل، والتسامح، والاحسان، تقويةً لأواصر المودة والتكافل، وهذا هوالبعد الإنساني للعدل في التعامل، كما ذكرنا.

- عرّج سماحته على «الحقوق الخاصة» فذكر منها: «حق الوالدين» و«حقوق ذوي الأرحام» و«حقوق اليتامى»، و«المساكين» و«ابن السبيل» وأتى سماحته بشرح وافٍ لكل نوع من هذه الانواع الخاصة، بأسلوبه الشيق، ذي المضمون العلمي.

- ولكن، وددنا لو أشار سماحته الى انعكاس هذه الحقوق العامة المفروضة التي هي في حقيقتها «حقوق وظيفية» أو واجبات عامة، على الحقوق الخاصة بوجه عام ليحدد لنا مفهوم هذه الحقوق الخاصة، بما يجعل الحق الخاص، خادماً للصالح الذاتي والصالح العام.

- إن انعكاس هذه «الحقوق العامة» على مضمون الحق الفردي، أن الحق الخاص، أضحى ليس حقا فرديا خالصا - على ما هو معهود في المذهب الفردي - بل جعل التشريع الاسلامي، للجانب الاجتماعي، عنصرا جوهريا الى المفهوم الذاتي للحق الفردي، وهذا ما يعبر عنه بالوظيفة الاجتماعية للحق، فليس الحق الفردي أنانيا خالصا في مفهومه، والتصرف فيه، على ما هو عليه المذهب الفردي، ولا هو مفرغ من المصلحة الذاتية الفردية باطلاق حتى يشبه «الحق» في مفهوم مذهب التضامن الاجتماعي، بل هو ذو مفهوم متميز، كما ترى!

- ومعنى هذا، أن الحق الفردي، إذا كان مفهومه قائماً على الصالح الذاتي أصالة، فان

المعنى الاجتماعي جزء جوهري فيه أيضا، وعلى سبيل الالزام، بحيث إذا أهمل الانسان الجانب الاجتماعي في تصرفه في حقه، غدا تصرفه غير مشروع،كما في «الاحتكار» المحرم في الاسلام، محافظة على «المصلحة العامة» فالحق الفردي دائر في فلك المصلحة العامة، لا يضرها، ولا يتناقض مع مقتضياتها، وبذلك حافظ الاسلام في تشريعه، على كلتا المصلحتين، معاً: المصلحة الخاصة، والمصلحة العامة، فكانتا «القيمة المحورية» التي يدور عليها التشريع الاسلامي كله، وأصبح الحق الفردي، ذا وظيفة اجتماعية، وليس هو - في ذاته - وظيفة اجتماعية، وهذا مفهوم دقيق لمفهوم الحق الفردي، لا تجده في أيٍّ من المذاهب السياسية.

- حبذا لو أشار سماحة المفتي إلى «الأصل العام» الذي يقيد سائر الحقوق الفردية، ومؤداه: «أن حق الغير محافظ عليه شرعا» لا من العدوان عليه فحسب، بل إبان تصرف الانسان في حقه. وإلا كان متعسفا في استعمال حقه، وهذا ما استرعى الفكر القانوني الغربي، في هذا القرن العشرين.

- تطرق سماحة المفتي، إلى «حقوق أولياء الامور» وهذه الحقوق - في واقع الأمر - «حقوق وظيفية» ليست المصلحة فيه راجعة الى أولياء الأمور، بل إلى الأمة، فكانت لذلك واجبات عامة تؤدي إلى الأمة، حتى إذا توخّى، ولي الأمر صالحه الذاتي فيها، كان متعسفاً في استعمال السلطة.

- تناول سماحته «الشورى» وهي «حق سياسي وتشريعي، وتنفيذي»، ولا يتسع المقام لبسط ذلك كله.

وختاما: ، إن بحث «حقوق الانسان» الذي تناوله سماحة مفتي عمان، تناولاً احتكمت فيه أزمة الفرص، غني بالأفكار الفقهية، والاطلاعات الواسعة، مما يدل على تمكنه فقهيا.

وميزة أخرى اتسم بها هذا البحث، هذا الاسلوب البارع الرصين الشيق الذي ينبئ عن أمرين:

١ - تضلعه في اللغة والبيان.

٢ - الروح الأدبية التي يتمتع بها سماحته، فكان لذلك، أديب الفقهاء، أو فقيه الأدباء.

ونكتفي بهذا القدر، والله ولي التوفيق.

ملخص المناقشات:

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

قبل أن أبدأ بالمهمة التي عُهدت إليّ أستأذنكم في أن أقول كلمة: تحت مظلة هذا المجمع، وتحت رعاية عميد الأسرة الهاشمية، صاحب الجلالة الملك الحسين بن طلال، وبالاشراف العلمي من صاحب السمو الملكي الأمير الحسن عُقد هذا اللقاء الخير. وأود في الحقيقة أن أشكر هذه المبادرة الفريدة من نوعها، التي انبثقت من إرادة سامية صافية تمثلت في أشواق وآمال جلالة الملك، متفاعلة مع أشواق وآمال سمو الأمير الحسن.

أشكر هذه المبادرة، وأنا أعلم أن هناك مبادرات سابقة، تمثلت في مشاعر انسانية، ولكن أستطيع أن أقول إن هذه المبادرات إن لم تكن قد فشلت، تكون قد وقفت أمام سد. أما هذه المبادرة فقد التأمت برحم المشاعر الانسانية، رحم العلم، مصداقاً لقوله تعالى {**إنما المؤمنون إخوة**}، فالايمان ينبثق من العلم، والعلم هو حصن الايمان.

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ:

إن هناك فرقاً بين الحقوق الأخلاقية والحقوق التكليفية فهل يعاقب من ترك الضيافة؟ الضيافة داخلة في الاحسان. إن ترك العدل يوجب العقوبة، أما الاحسان فلا يُعاقَب عليه المرء إن تركه، لإنه أخلاقي.

الدكتور عبد العزيز الخياط:

لقد لمست من كلام الباحث عن موضوع الشورى، أنها كانت سبباً في هزيمة المسلمين في غزوة أحد. وأنا أخالفه في هذا الرأي. فلم يكن اتباع النبي للشورى سبباً في الهزيمة، فبالشورى امتاز المؤمنون عن المنافقين، وأتساءل هل الامام ملزم بالأخذ بالرأي المشار عليه به؟

الدكتور محمد علي آذار شب:

إن الظاهرة البارزة في هذا البحث هي أن المذهب الاباضي لا يختلف عن المذاهب الأخرى، وهذا أبسطنا، وأزال ما كان قد رسخ في أذهاننا قديماً عن هذا المذهب. ولكن لي

ملاحظتان هما :

الأولى : إن العرض الواسع للحقوق في الاسلام مفيد، ولكن نرجو أن يكون أكثر تخصيصاً في مجال من مجالات الحقوق، لأن ذلك سوف يكون أكثر فائدة.

الثانية : إن موضوع المستضعفين الكادحين من أبناء هذه الأمة - كما أشار الى ذلك صاحب السمو الملكي - يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار في الندوة القادمة، لأن مشكلتنا اليوم تتمثل في كيفية اثبات حق الحياة لنا كأمة، وحق تقرير المصير، فهذه الحقوق تُسلب اليوم باسم النظام العالمي الجديد.

الدكتورعبدالسلام العبادي:

أثني على ملاحظة الأستاذ الدكتور محمد علي آذارشب الثانية، لأن هذا الموضوع سيبرز إمكانيات الأمة الاسلامية.

الدكتورعبدالعزيزالدوري:

الملاحظة الأولى : أفترض مبدئياً أننا أمة واحدة، فبعض هذه الحقوق تخص الأمة كلها وليست دولة بذاتها.

الملاحظة الثانية : أنا أرحب بفكرة تعدد الاجتهادات، وأنا أفترض أن اجتماعنا هنا هو من باب تعدد الاجتهادات.

الملاحظة الثالثة : إن التاريخ فيه صفحات تُساعد على الفرقة، ونحن الذين نُضفي على التاريخ ما عندنا من فرقة ونحملها له.

الملاحظة الرابعة : أرجو أن يحظى موضوع الشورى باهتمام اكثر في المستقبل، كما أرى هنالك تداخلاً بين المشورة وبين أخذ ولاة الأمر بها، كما أن قضية من الذين يُستشارون هامة جداً.

رد الشيخ أحمد بن حمد الخليلي على الملاحظات التي أثيرت حول بحثه:

لا يسعني إلا أن أشكر الاساتذة الاعزاء على هذا التوجيه، فأنا أعده توجيهاً ممن عنده المعرفة.

أشكر الاستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني على توجيهه، ولا أملك أن أقول كلمة

أمام ثنائه على الباحث والبحث، وأنا أعرف نفسي، ولكن عين الرضا من أستاذنا. أعتذر إليه وكما قلت بضاعتي مزجاة ونفسي قصير وكان انشغالي عظيماً أثناء اعداد البحث.

لقد أشار الاستاذ الدريني الى إغفالي لجانب من الحقوق التي فرضت للانسان وأهمها حق الملكية، أنا أعرف ذلك ولكنني وجدت هذا الموضوع متشعباً وهو يحتاج الى دراسة واسعة. كذلك فقد نبهني الى أن الحق هو للشريعة حيث جعل الله هذه الحقوق لتؤدّى الى عباده.

وأشكر الشيخ محمد مهدي واعظ على تنبيهه، وأنا ذكرت في البحث أن وجوب الضيافة هو قول بعض الأئمة استناداً لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم.

كما أشكر الاستاذ الدكتور عبدالعزيز الخياط على تنبيهه، ولا ريب أن المسلمين أصيبوا بما أصيبوا به في غزوة أحد نتيجة لمخالفتهم لتوجيهات الرسول صلى الله عليه وسلم، فالرسول لم يكن يريد الخروج، ولكنه خرج تطبيقاً لمبدأ الشورى.

وأثني على اقتراح الدكتور محمد علي آذارشب وأرجو أن يعلن المجمع ذلك.

أما موضوع الشورى فقد كان بحثاً موجزاً وقد أصدر المجمع الملكي مشروعاً عن الشورى في الاسلام في ثلاثة مجلدات.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

الموضوعات التي فكرتم فيها مقدمة اليكم، وأنتم الذين تختارون صورة الندوة القادمة، وأنتم أصحاب الشأن في اختيار الموضوع. وسنخصص الساعة الأخيرة من مساء يوم غد للتدارس في هذا الأمر.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

أود في التعليق البسيط على مداخلة الدكتور ناصر الأخيرة أن أعود بكم الى لقاء مجمع الفقه الاسلامي الذي استضافه المجمع الملكي في عمان، حيث تناولنا موضوع توظيف أموال الزكاة، ،كان الأمل آنذاك أن تقام مؤسسة زكاة اسلامية. فنحن عاجزون عن إيصال زكاة المسلمين الى المستضعفين والكادحين من مسلمي العالم.

أما حول البحث، فأريد توظيف تعليق ورد على لسان أحد المعلقين في موضوع الاخلاق والتكليف؛ إن الدول الاسلامية تشكل أغلبية في الامم المتحدة ولكن كيف لها أن تطرح قضية حقوق الانسان طرحاً اسلامياً، ان الطرح الموجود حالياً لحقوق الانسان طرح علماني، وإذا كان ثمة طرح أخلاقي فإنه لا يستند إلا الى الطرح اليهودي أو المسيحي. يجب أن نتناول الجانب القيمي لهذا الموضوع من خلال الطرح الاسلامي لنسهم في تطوير هذا النظام الذي يغفل الدور الحضاري للاسلام. يجب أن يتناول الموضوع من الجانب الروحي والجانب التطبيقي.

الحقوق في الاسلام

الشيخ عز الدين الخطيب التميمي*

---

* وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية / عمّان - الأردن



مقدمـة:

لقد أحسن المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية «مؤسسة آل البيت» صنعا في عقد هذه الندوة العلمية عن «الحقوق في الاسلام»، يشترك فيها علماء من جميع المدارس الفكرية «المذاهب الفقهية»، ضمن سلسلة من الندوات تهدف الى إبراز الصورة الحقيقية للاسلام الواحد، ولوحدة المسلمين.

وكان اختيار «الحقوق في الاسلام» عنوانا للندوة اختيارا موفقا وصائبا، ذلك - ومن وجهة نظري - أن موضوع الحقوق من أجلّ الموضوعات الفكرية التي تسهم في تحقيق العدل والحياة الفاضلة، ليس للعرب والمسلمين فحسب، بل لجميع بني الانسان على هذا الكوكب.

فليس البحث في الحقوق من قبيل الترف الفكري الذي يبدد الوقت فيما لا يجدي، بل هو أمر ضروري، تتعاظم أهميته، وتتزايد الحاجة اليه، في ظل النظام العالمي الجديد، حيث نرى عن كثب أن الحقوق أصبحت ضائعة عالميا ودوليا، فان القوي يتحكم بالضعيف ويعمل بلا كلل من أجل إفقار الشعوب وإضعافها واستغلال ثرواتها والتحكم بمقدراتها، مما جعل شعوب العالم تعيش في حالة من القلق والتعاسة، وفي أجواء من القهر والظلم والاستبداد والمذلة، فمن حق الانسان العربي المسلم أن يتساءل: أين حقوق الانسان في ظل الأمم المتحدة؟ وأين هي حقوق الانسان والاستعماريون يمعنون في صناعة وسائل الدمار من أجل استعباد الانسان؟ أين هي حقوق الانسان اذا ذكرت فلسطين... لبنان... أفغانستان... أوغندا... البوسنة.. الهرسك؟ إن هذا يوجب علينا أن نطالب العالم بأن يراجع، بدقة ووعي ونزاهة، المضامين والمفاهيم الحضارية التي تعارف عليها في تحديد الحقوق الانسانية: مفاهيمها وأهدافها وبواعثها.

ويتوجب علينا في هذه الندوة أيضا، أن نكرس جهودنا لكي نفي موضوع الحقوق في الشريعة الاسلامية حقه من النظر والاستقصاء، ولكي نوطد احترام الانسان للحقوق والواجبات، ونؤكد هذه الحقوق في حياة الانسان المعاصر.

المذاهب الفقهية والتقارب بينها :

الحمد لله، ولا إله إلا هو وحده لا شريك له،

حكم في محكم كتابه بوحدة أمة الاسلام، ووحدة كتابها، ووحدة قبلتها، ووحدة منهجها في الحياة.

والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبدالله القائل: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن مصدر الفقه في الاسلام ينحصر في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما دل عليه من الأدلة الأخرى، ولا شك أن الفقه سار ونما من خلال اجتهاد المجتهدين من الأئمة العظام، أئمة الفقه الذين أصبحوا يشار اليهم أنهم أئمة المذاهب الفقهية في الاسلام، الذين اغترفوا من معين القرآن، وسلسبيل السنة الشريفة، وكانوا أمناء على وحي الله وشريعته الخالدة.

وكان حريا بهذه الجهود العظيمة التي بذلوها، أن تكون طريقا لترسيخ وحدة المسلمين، لا أن تكون سببا أو سبيلاً الى خلافهم وخصوماتهم وتنافرهم، وانقطاع وشائج المودة بينهم.

ذلك أن الركيزة الأولى في هذه الوحدة وفي ترسيخها، تتجسد في كتاب الله، فهو الضوء الساطع الذي تتقبله عقول كل المسلمين،سواء على مستوى الأئمة الاعلام، أو على مستوى العامة من المسلمين، فإنه يحتوي على نصوص، في غاية الوضوح والاهمية، بشأن الوحدة بين المسلمين، والتحذير من خلافاتهم وخصوماتهم، وقد رسم هذا الكتاب، منذ العصر الذي نزل فيه، اتجاها رئيسا للمسلمين، يشبه النهر المتموج الكبير المتدفق الذي لا يمكن مقاومته.

ومن المؤكد أن الافكار التقدمية التي نبتت في التاريخ الاسلامي وانتشرت في العالم، كان مرجعها الى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولا شك أن النجاحات الكبيرة التي شهدها التاريخ الاسلامي في كل المجالات، وبخاصة مجال التشريع والفقه، والتي أوجدت

الحلول التشريعية الرائعة لمشكلات الحياة ومواقفها. تعتبر كلها أشياء ثمينة جداً، ليس فقط بالنسبة للذين عاصروها، بل بالنسبة لكل المسلمين، بل لكل شعوب العالم في جميع العصور.

ان بلدان العالم الاسلامي، مع الاسف الشديد، هي أكثر بلدان العالم فقرا، وتأخرا وضعفا، وجهلا، ولذلك فهي في حاجة ماسة إلى تصحيح، يأخذ بيدها إلى طريق الاكتفاء والتقدم والقوة والعلم، وعلى علماء هذه الأمة أن يوطّدوا الوحدة والتلاحم الفكري والارادي لدى أصحاب المذاهب، على أساس ابراز الجوانب المتفق عليها فيما بينهم، لتكون سبيلاً حيويا لما تهدف اليه من تقريب وجهات النظر فيما بينهم، وهذا في نظري هو أهم واجب يواجه علماء المذاهب في هذا العصر، الى جانب وضع ستار كثيف على تلك الفروع الفكرية والفقهية التي تمثل خلافاتهم وتثير بينهم الخصومات المذهبية، وهذا في نظري أيضا يحتاج الى عملية إبداعية فائقة، تتخطى تلك الطروحات المتأثرة بالمذهبية الضيقة، وتحتاج إلى كفاءات كتابية شخصية نابضة بالحيوية، كما هي نابضة بالاخلاص والنيات الطيبة، وإذا فقدت الأمة الفكر التشريعي عن طريق ممارسة الاجتهاد، فإنها تكون جسدا بلا روح، لذلك كان المجتهدون من هذه الأمة يُعتبرون روحها ومصابيحها، ويجعلونها تعيش في أرفع درجات الحياة فكرا واعطاء. وهذه الحياة سوف تبقى بعد موتهم والى الابد تتمتع بأثمن شيء في الحياة، فهم ليسوا مثل غيرهم من الناس الذين يبذلون ويموتون دون أن يضيئوا طريق الحياة لأممهم.

وإن المآثر الفكرية والتشريعية والفقهية التي حققها المجتهدون هي، في الحقيقة، مآثر عظيمة ومآثر تاريخية، عملت بصورة متوالية على تنظيم التكوين المجتمعي للأمة الاسلامية وفي الحقيقة أيضا أنها مآثر عظيمة، صيغت صياغة عبقرية فذة، بلورت الاطار الفكري والتشريعي للأمة الاسلامية العظيمة.

إن الفقه ينبغي أن يكون عاملاً حاسماً في توحيد الأمة، وتضييق الفجوات بين أبنائها، وتقريب آراء علمائها بعضهم من بعض.

وإن هذه المذاهب مذاهب اسلامية، ودعونا نعترف بهذه الحقيقة منذ البداية دون لبس أو إبهام أو مراءاة أو مجاملة أو مواربة، وهذه أولى الركائز للتقريب بين علماء هذه المذاهب، وبخاصة أنها تجمعها أصول واحدة، وتحدد مسيرتها أهداف واحدة وتطلعات واحدة.

وان اختلاف آراء أئمة المذاهب من الامور الطبيعية والبدهية، ولا يمكن أن نتصور توحيدها في مذهب واحد، لأن الاختلاف في فهم النصوص القرآنية بُني على عوامل معينة، من طبيعتها أن توجد الاختلاف. فالمفردات اللغوية، في كثير من النصوص، ذات معان لغوية متعددة، وعقول المجتهدين متفاوتة بحكم اختلافهم في سعة الثقافة واختلاف البيئة، وبحكم الاختلاف في القدرات العقلية.

واذا رجعنا الي تاريخ الفقهاء، نجد أن الأئمة والفقهاء، رحمهم الله، كانوا - في أغلب الاحيان - ينظرون بعضهم الى بعض نظرة الاحترام والتقدير والاجلال، وكثير من هؤلاء الأئمة تلقوا العلم عن بعضهم.

وقد نقلت كتب التراث كثيرا من عباراتهم التي تحمل في طياتها احتراما متزايدا لبعضهم.

وكان الخلاف في الرأي يجر - في بعض الاحيان - بعض أتباع المذاهب الى التشنيع على من يخالف آراءهم أو مذاهبهم، ويوجهون للمخالفين أقذع العبارات بدافع من التعصب الذميم.

أما الأئمة الكبار، فكان الواحد منهم يرى أن رأيه صواب يحتمل الخطأ، وأن رأي غيره خطأ يحتمل الصواب، فاذا ما بدا الصواب لدى غيره، ترك رأيه ورجع الى رأي غيره دون حرج أو استحياء.

الأسس الفكرية لحقوق الانسان :

عندما بزغ فجر الاسلام، كانت المجتمعات البشرية بأسرها تئن تحت وطأة الاستغلال والاستعباد والتبعية والطبقية، ووأد البنات، وافتراس الاقوياء لجهود الضعفاء وضياع الحقوق والتنكر لها، ولم يكن في موازين الناس شيء يسمى حقًا يقام له وزن او اعتبار، باستثناء ما كان للاقوياء. وكانت شعوب العالم تنظر بلهفة الى ذلك اليوم الذي تشرق فيه شمس الحرية على هذه الارض المروية بدموع الحزن والعذاب.

فأخذ الاسلام ينشر نوره، ويعرف الانسان موقعه في هذا الوجود، ويحدد له حقوقه وواجباته، وينظم علاقاته. فقرر في محكم نصوصه «كرامة الانسان». وحرّم في صريح بيانه الاعتداء على حياته وعرضه وماله. وحرم كل شيء ينتقص من قدره، واعتبر كل ذلك

ظلماً. ومن حق المظلوم أن ينال حقه، ولا لوم عليه في ذلك ولا مؤاخذة ولا تثريب. قال تعالى: {**ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل. انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق، أولئك لهم عذاب اليم**}[1]. فاللوم والمؤاخذة إنما يقعان على الذين يظلمون الناس، متجاهلين حقوقهم مختلسين جهودهم.

نعم، أعلن الاسلام مبادئه الاساسية في نطاق النظام الفكري، والسياسي والدستوري، والاقتصادي، والاجتماعي، وقدم الحلول الناجعة لمشكلات الحياة بأسرها.

ففي نطاق المبادئ الجوهرية السياسية والدستورية، أعلنت الشريعة الاسلامية مبدأ الشورى والمساواة والعدل والتعاون، وفي مجال الحقوق، أعلنت كرامة الانسان في معتقده ورأيه ومسكنه وماله، وفي مجال الاسرة، قفز الاسلام بالمرأة من منتهى الاهانة الى أعلى درجات الكرامة، فأعلن في نصوصه كامل إنسانيتها، وكامل أهليتها للحقوق والواجبات، وكامل تقديرها واحترامها، بل أكد احترامها في المعاملة بصورة تفوق احترام الرجال، ووضعها في مكانها الطبيعي الفطري في سلم المسؤولية وسوّى بينها وبين الرجل في التكاليف العامة، وراعى في أحكامه خصائص أنوثتها التي تجاهلتها الاعلانات العالمية لحقوق الانسان. والى جانب ذلك، فان الشريعة الاسلامية أولت الطفل والطفولة عناية خاصة، تفوق ما تضمنه الاعلان العالمي لحقوق الطفل، فصححت مفاهيم البشر عن الطفل، وشرعت من الاحكام ما يلبي الحاجات الاساسية والفطرية له، وأوجبت على البشرية الاهتمام به، وتحقيق الرعاية الصحية والنفسية والعقلية له، وبينت حقوقه الكاملة في أمواله وتربيته وتعليمه، ووقايته من كل عوامل الضرر.

وقد وجه الاسلام نداءه للبشر جميعا يعلن عليهم مبدأ المساواة بينهم في بشريتهم وانسانيتهم، وانهم يقفون جميعا في صف واحد أمام فرص الحياة، وأمام نعم الله فيها، وأنهم لا تمييز لبعضهم على بعض، الا بمقدار ما يقدم الانسان من خير للناس، واستقامة على منهج الله في طريق الحياة {**يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة**}[2] فالاسلام ردهم الى الأصل الواحد، باعتباره المنطلق الحقيقي للمساواة بينهم في خصائص الانسانية من التفكير والتعبير والتعاون على الخير العام، وباعتباره منطلقا

---

(١) النساء: ٤١ - ٤٢.

(٢) النساء: ١.

للحقوق التي يرتكز عليها أمنهم واستقرار عيشهم، وتيسر لهم أداء الرسالة التي خلقوا من أجلها، وهي عبادة الله تعالى رب هذا الوجود.

ومن الخطورة بمكان، أن تكون حقوق الانسان صادرة من الانسان نفسه، وهذا ما أؤمن به، لانه بطبيعته متناقض في حكمه على الاشياء، وهو، الى جانب ذلك، يتصف بالأثرة وحب السيطرة، فتكون الحقوق حينئذٍ مجال عبث، ومصدرها الأقوياء الذين يستبدون عادة بمصالح الضعفاء، فيسلبون الشعوبَ حقوقَها، و يمنحون أنفسهم حقوقاً ليست لهم، فيسود حينئذ قانون الغاب، وهذا ليس في مصلحة الانسان على الاطلاق.

نعم، إن الذين يقومون باصدار الاعلانات العالمية أو غيرهم، هم أناس لهم خلفياتهم الثقافية والحضارية التي ينطلقون منها، ولهم نظرات خاصة ومصالح لا يستطيعون أن ينفلتوا منها، وهم، ان استطاعوا أن ينطلقوا أحيانا انطلاقا سليما من الناحية النظرية، فإن هذا الانطلاق لا يلبث أن ينحرف في التطبيق لما تقتضيه مصالحهم.

أما حقوق الانسان في الاسلام،فهي ربانية المصدر، لانها مشروعة من الاله الحكيم العادل، خالق الكون والانسان والحياة، وهو العليم بالانسان، وبما يحقق له السعادة وبما يعرضه للشقاء، فهو العليم العلم المطلق بما يمنح الانسان من حقوق، وبما يملي عليه من واجبات، وما يشرع له من أحكام يقف عند حدودها فلا يتجاوزها.

فالله تعالى هو المصدر الحقيقي الامين الحكيم لتشريع الحقوق، وبيان الحقوق، ومنح الحقوق، وبخاصة فان تشريعه ليس نابعا من أثرة أو حقد أو كراهية، فالخلق كلهم عياله، وليس تشريعه نابعا من نظرة طبقية أو جهل بحقائق الاشياء، وانما هو أرحم بهم من أنفسهم، وأعلم بهم وبأحوالهم وبما يصلحهم و يسعدهم حق الاسعاد، ويهديهم حق الهداية. قال تعالى: **{قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق، قل الله يهدي للحق، أفمن يهدي الى الحق أحق أن يُتّبع أمّن لا يهدي الا أن يُهدى، فما لكم كيف تحكمون. وما يتبع أكثرهم الا ظنا، ان الظن لا يغني من الحق شيئا، إن الله عليم بما يفعلون}**(١).

---

(١) يونس: ٣٥ - ٣٦.

المصادر الشرعية للحق:

تتألف المصادر الشرعية للحق من أربعة مصادر، هي:

١. القرآن الكريم : وهو الأصل الذي تتفرع عنه المصادر الشرعية الأخرى، وهو المصدر الاساسي الذي تستمد منه أحكام الشريعة الاسلامية، بما فيها الاحكام المتعلقة بالحقوق والواجبات.

٢. السنة النبوية : وهي المصدر الثاني لأحكام الشريعة الاسلامية، ومنها الاحكام المتعلقة بالحقوق والواجبات، والسنة النبوية هي الاقوال والأفعال والمواقف والتقريرات التي صدرت عن النبي صلى الله عليه وسلم، تأكيداً لما جاء في القرآن الكريم، وتفصيلا وبيانا لأحكامه ومبادئه، والمسلمون ملزمون بالنزول على أحكامها ومبادئها، عملا بنصوص القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: {**وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**}[١].

٣. الاجماع : وهو القرار الاجماعي الذي صدر عن صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، ومثله القرار الاجماعي الذي يصدر عن علماء المسلمين في جيل من الأجيال، في ضوء قواعد الشريعة ومبادئها العامة الواردة في القرآن الكريم والسنة الشريفة، والمسلمون ملزمون باتباعه، عملا بنصوص القرآن الكريم التي تحذر بشدة من مخالفة سبيل المؤمنين، مثل قوله تعالى {**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا**}[٢].

٤. القياس : وهو الرأي الذي يصدر عن مجتهد في فروع الاحكام، انطلاقا من أحكام أصلية وردت في القرآن والسنة، والقياس أصل شرعي تثبت به الحقوق.

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) النساء: ١١٥.

مفهوم الحق :

لكلمة الحق في اللغة عدة معان، يرجع أكثرها الى الثبوت والوجوب(١)، وقد استعمل الفقهاء هذه الكلمة في حدود هذا المعنى اللغوي، ولم يخرجوا عنه، إلا أنهم لم يذكروا للحق معنى اصطلاحياً فقهيا محددا، ويقول الشيخ علي الخفيف في ذلك: استعمل علماء الفقه الاسلامي اسم الحق كثيراً في مواضع مختلفة وفي معان عديدة متمايزة ذات دلالات مختلفة، على الرغم من انتظامها في معنى عام يجمعها هو الثبوت، ومع كثرة استعمالهم له، لم يُعْنَوْا ببيان حدوده في مواضع استعمالاته المختلفة، بل اكتفوا بوضوح معناه اللغوي، ودلالته عليه، ووفائه لجميع استعمالاته في اللغة والعلوم ومخاطبات الناس. وقد كشف الشيخ عبدالعزيز البخاري في شرحه «كشف الاسرار» على أصول البزدوي: أن الحق هو الموجود من كل وجه، الذي لا ريب في وجوده(٢) وهذا التعريف - كما هو ظاهر - هو عين معناه اللغوي الذي تقدم ذكره.

وقد عني بعض المحدثين بوضع تعريف فقهي للحق، فقد استنبط الشيخ علي الخفيف تعريفا للحق من استعمالات الفقهاء المتعددة فقال: ولا نبعد اذا ما ذهبنا الى تعريفه في الفقه الاسلامي مذهباً نستمده من استعمالاتهم له متفرقة بأنه: ما ثَبَتَ باقرار الشارع وأضفى عليه حمايته(٣).

وفي تعريف آخر قال: ما كان مصلحة لها اختصاص بصاحبها شرعا، وقد قيّد التعريف بإقرار الشارع، لأن الحق في شرعة الاسلام منحة من الله لعباده، ولا ينبثق إلا عن ارادة الشارع.

وممن عرّفه من المحدثين أيضا الشيخ مصطفى الزرقاء، حيث قال: الحق هو اختصاص يقرر به الشارع سلطة أو تكليفا، وذلك كحق الولي في التصرف على من تحت ولايته، فانه سلطة لشخص على شخص، وكحق البائع في طلب الثمن من المشتري، فانه تكليف على

---

(١) الزمخشري، أساس البلاغة: ١٨٧ - ١٨٨. الفيروزأبادي، القاموس المحيط: حقق، وجاء في المصباح المنير: الحق خلاف الباطل، وهو مصدر حق الشيء اذا وجب وثبت.

(٢) الشيخ علي الخفيف، التصرف الارادي والادارة المنفردة : ١/ ١٠.

(٣) الشيخ علي الخفيف، الملكية: ٢.

الثاني لمصلحة الاول، وكحق الوارث في ملكية أعيان التركة الموروثة. وحق الانسان في منفعة العقار الموصى له بمنفعته، فانها سلطة لشخص على شيء[1].

المصلحة وموقعها من الحق :

المصلحة في الشرع هي السبب المؤدي الى مقصود الشارع عبادة أو عادة. وقد اهتمت الشريعة الاسلامية بمصالح الناس، ودعت الى مراعاتها في شؤون حياتهم. ورعاية المصالح تفضّل من الله على خلقه جميعهم، وقد راعى منها في كل مجال ما يصلحهم، وينتظم به حالهم، راعاها في مبدأهم ومعاشهم ومعادهم، ويظهر ذلك في نصوص القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. قال الله تعالى: {**ولكم في القصاص حياة**}[2]. فهو من تشريعه للقصاص أعلمنا أنه تشريع يهدف لتحقيق مصلحة الناس، وهي حماية حياتهم.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يبيع حاضر لباد، ولا تُنكح المرأة على عمتها أو خالتها، انكم ان فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم......[3]» ومثله في القرآن والسنة كثير.

ذكر المرحوم الشيخ عبدالوهاب خلاف في كتابه «أصول الفقه» أن المصلحة التي قُصِدَ بتشريع الحكم تحقيقها قد تكون مصلحة عامة للمجتمع، وقد تكون مصلحة خاصة للفرد، وقد تكون مصلحة لهما معا.

وذكر أيضا : «أن افعال المكلفين التي تعلقت بها الاحكام الشرعية، إن كان المقصود بها مصلحة المجتمع عامة، فحكمها حق خالص لله تعالى، وليس للمكلف فيها خيار، وتنفيذه لولي الامر. وان كان المقصود بها مصلحة المكلف خاصة فحكمها حق خالص للمكلف، وله في تنفيذها الخيار، وان كان المقصود بها مصلحة المجتمع والمكلف معا ومصلحة المجتمع فيها أظهر، فحق الله فيها الغالب، وحكمها حكم ما هو خالص لله، وان

---

(١) الأستاذ مصطفى الزرقاء، الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد : ٢/٢١.

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) رواه البيهقي والترمذي والنسائي وأحمد بن حنبل.

كانت مصلحة المكلف فيها أظهر، فحق المكلف فيها الغالب، وحكمها كحكم ما هو خالص للمكلف»[1].

ومما تنبغي الاشارة اليه، أنه يجب على الانسان صاحب الحق ان يراعي مصالح المجتمع وهو يباشر حقا مشروعا أثبتته له الشريعة، ومن هنا كانت الفضائل الاخلاقية الاجتماعية عنصرا مهما في تقييد استعمال الحقوق. وهذا له انعكاساته الايجابية على الحياة الاجتماعية والحياة الاقتصادية وحتى على الحياة السياسية. واذا لاحظنا أن الدولة لها حق الولاية العامة، فان هذا الحق يمنحها سلطة التدخل لحماية الفضيلة باسم الشرع، لتَحدَّ من سلطان الحق بطريقة يترتب عليها الهدف من اثبات الحق.

وهذا التدخل من الدولة انما يكون لحماية مصالح الافراد، وحماية المصالح العامة، وهذا التدخل أيضا، لا يجوز أن يترتب عليه إلحاق ضرر بالافراد، أو إهدار حق من حقوقهم، فلا ينبغي رفع الضرر بايقاع ضرر، أو رفع الظلم بايقاع الظلم. فلا بد من وجود تعويض عادل، حين دفع الضرر العام بالضرر الخاص.

ومن زاوية أخرى، نجد أن الشريعة الاسلامية عندما تثبت حقا للانسان، يكون للانسان في ذلك الحق مصلحة تعترف الشريعة بها، وفي اللحظة التي تكون للفرد مصلحة معينة في تصرف معين، ولم تعترف الشريعة بهذه المصلحة للفرد، فتكون المصلحة ملغاة في هذه الحالة، وهنا لا حق يباشره الانسان لتحقيق تلك المصلحة. والمصالح التي يباشرها الفرد، أو يقصد تحقيقها، كثيرة، فمثلا له مصلحة في التعليم، وله مصلحة في التملك، وله مصلحة في الادخار، وله مصلحة في الزواج، وله مصلحة في الطلاق، وله مصلحة في أن يرتشي، وله مصلحة في ان يتعامل بالربا، وله مصلحة في الغش. فاعترفت الشريعة بمصالح للانسان، كحقه في الطلاق، وحقه في الحياة، وحقه في التعليم، ولم تعترف له بمصلحته في الرشوة، ولم تعترف له بمصلحته في التعامل بالربا، ولم تعترف للمحتكر بمصلحته وهو يحتكر، ولم تعترف للغاشّ بمصلحته وهو يغش، فالمصلحة المعترف بها في الشريعة يترتب عليها حق للفرد أو للمجتمع، فيكون حقا شرعيا، وعندما تعترف الشريعة بالمصلحة، يكون لصاحبها حق وسلطة في استعماله.

---

(١) عبدالوهاب خلاف، أصول الفقه : ٢١.

ونلاحظ أن الشريعة الاسلامية عندما تتحدث عن الحقوق تقرنها بطبيعتها الاجتماعية، أي بما يترتب عليها من آثار اجتماعية. فالحق لا وجود له الا بالاعتراف الشرعي بذلك الحق، قال تعالى: {**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم**}(١). فهذا الانسان يستعمل حقه، وهو الادخار، ولكنه استعمل هذا الحق بطريقة منافية للفضيلة ومنافية للمصلحة الاجتماعية، ولهذا كان في نظر الاسلام آثما، لأنه استعمل حقه في الادخار بطريقة مضرة بالمصلحة الاجتماعية، فصاحب الحق عندما يريد أن يستبد بحقه بطريقة منافية للفضيلة فانه بذلك يتحدى مشاعر المجتمع. فالحق عندما أثبتته الشريعة للانسان انما اثبتته لهدف اجتماعي، ولا يجوز للفرد ان يتجاهل الدور الاجتماعي لذلك الحق.

ومن هنا، فإننا نؤكد أن الشريعة الاسلامية عندما شرعت الحقوق طالبت الناس ان يستعملوها بطريقة منظمة، ولو أن كل فرد استعمل حقه بالطريقة المشروعة، فسوف لا يحدث أيُّ اصطدامٍ بين حق وحق، أو بين فرد وفرد، أو بين مصلحة ومصلحة، كالكواكب في السماء، فانها تسير وفق نظام محكم. فالناس عندما يمارسون حقوقهم المشروعة، بالكيفية المشروعة، عندئذ يجدون أنفسهم يتعاملون من خلال نظام حقوقي بالغ الروعة. سواء كان ذلك التعامل في نطاق الاسرة، أو في نطاق المجتمع، وحتى في نطاق العلاقات الدولية.

نعم، اذا اراد الفرد ان يستعمل حقه المشروع، فلا بد ان يراعي مصالح الآخرين، ولا يجوز ان يلحق اضراراً بهم حين استعماله لذلك الحق. فاذا ألحق بهم اضراراً يكون قد ارتكب إثما، حتى ولو كان تصرفه جائزا من الناحية الشرعية.

وهناك حوادث تاريخية تؤكد هذا المبدأ، ومن ذلك أن رجلا من الصحابة طلق زوجته في مرض موته، وكان يهدف الى حرمانها من الارث، فورثها عثمان بن عفان جبراً عن ذلك الرجل، لأن الطلاق ما شرعه الله لأجل الاضرار بالزوجة، وانما هو حق أعطيه الانسان عندما تتعذر الحياة الزوجية، فمن حقه أن يستعمل ذلك الحق، لكي ينهي حياة زوجية لا تتوافر فيها صفات النجاح. اما ان يستعمل ذلك الحق بقصد حرمان الزوجة من حقها في الارث، فهذا لا يجوز في نظر الاسلام : (لا ضرر ولا ضرار).

---

(١) سورة التوبة : ٣٤.

حقوق الانسان والاعلان العالمي :

ان الرسالة الاسلامية التي انشأت في التاريخ العالمي عهدا جديدا من التحرر، بينت للعالم أجمع طريق التحرر من العبودية والخراب والفقر، واثبتت عمليا انها الرسالة الجديرة بتحرير الشعوب في كل العصور، بما فيه العصر الحاضر، من الاضطهاد الاستعماري والطبقي والطائفي، والقادرة على إحداث التبديل الجذري الصحيح في حياة الانسان المعاصر. وتحرير الانسان من ظروفه الحالكة التي اوجدها الاستعماريون في العالم، وفسح المجال أمامه لنقلة إصلاحية في الاجتماع والسياسة والقانون الاقتصاد، وتخليصه من التبعية التي يعيش معها جائعا فقيرا محروما، فاقداً لأبسط حقوقه المشروعة من الكرامة والحرية والسلام.

وعلى المسلمين ان يبدأوا كما بدأ الاسلام، بتصحيح مفاهيم الانسان عن الحياة في عالم الفكر أولاً، وينقلوا هذه المفاهيم من النفس والعقل الى مسرح الحياة، ليحددوا أبعاد المجتمع على أساس عريض متين من الايمان بالله، والعلاقات الانسانية النظيفة، والعمل الصالح.

وقد استقر في ضمائر المسلمين عبر القرون، ان الحقوق التي نصت عليها الشريعة الاسلامية هي حقوق الانسان التي تتمشى مع مصلحته، وتحقق سعادته وامنه واستقراره وراحته. وهي الحقوق التي اختلطت بعقول المسلمين وضمائرهم في قناعة كاملة بأنها من عند اعدل العادلين، ويجدون النزول عليها والتزامها واداءها لأهلها ناشئا عن قناعة ورضى وتسليماً لله رب العالمين، عملا بالآية الكريمة : **{فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما}**(١).

وقد حفلت مصادر الشريعة الاسلامية ببيان الحقوق وتفصيلها، ويمكننا ان نجمل بعض هذه الحقوق فيما يلي:

١ . كرامة الانسان وعدم التمييز في الكرامة والحقوق الاساسية بين انسان وآخر، انطلاقا من قوله تعالى : **{ولقد كرمنا بني آدم}**(٢).

---

(١) النساء: ٦٥.

(٢) الاسراء: ٧٠.

٢ . حرمة العدوان على مال الانسان ودمه، عملاً بآيات القرآن، مثل : {**ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق**}[١]. وعملا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم (إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام).

٣ . عدم جواز ممارسة الاكراه في معتقدات الانسان، عملا بالآية الكريمة {**لا إكراه في الدين**}[٢].

٤ . حصانة البيت - المسكن - لحماية الحياة الخاصة، عملا بما جاء في القرآن الكريم: {لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا}[٣].

٥ . التعاون بين الشعوب على ما فيه الخير، وتقديم جميع أنواع البر والمعونة الى جميع بني الانسان، دون النظر الى جنسياتهم أو أديانهم أو أوطانهم، عملاً بالآية الكريمة {**وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم**}[٤]. والتطبيق العملي الأولي لتقوى الله هو رعاية الحقوق، واعطاء كل ذي حق حقه، والانسان يقع تحت مراقبة الله عز وجل.

٦ . التكامل بين أبناء المجتمع في حق كل انسن بالحياة الكريمة، والتحرر من الحاجة والفقر. بفرض حق معلوم في اموال القادرين ليصرف لذوي الحاجة، عملا بالآيتين الكريمتين: {**والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**}[٥]، {**إنما الصدقات للفقراء والمساكين...**}[٦].

---

(١) الأنعام : ١٥١.

(٢) البقرة : ٢٥٦.

(٣) النور : ٢٧.

(٤) الحجرات: ١٣.

(٥) المعارج: ٢٥.

(٦) التوبة: ٦٠.

٧ . احترام العمل الانساني وتقديره والمكافأة عليه، ولا فرق في ذلك بين عمل الرجل وعمل المرأة. قال تعالى: {**فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره**}[١]. وقال تعالى : {**من عمل صالحا من ذكر أو انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون**}[٢].

٨ . إيجاب العلم على كل مسلم من اجل القضاء على الجهل، عملاً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[٣] ويشمل ذلك الذكور والاناث.

٩ . حماية الصحة العامة من الامراض المعدية، الى جانب حماية المجتمع من الفقر والجهل، عملاً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : «اذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليها، واذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه»[٤].

حقوق الطفل :

كان الطفل محورا مهما في نظرة الاسلام للانسان، وذلك لاكسابه صفة «الصلاح»، فالعناية بالطفل، من وجهة النظر الاسلامية، ينبغي أن تتجه الى تربيته وتنشئته ليكون «صالحا»، وصلاح الولد مطمح فطري لدى الآباء والامهات، يدل على ذلك قوله تعالى: {**هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها ،فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين**}[٥].
ومفهوم الصلاح في هذه الآية، حالة معينة تتجسد في سلامة العقيدة وسلامة الجسم، وسلامة العقل، وسلامة الخلق، وسلامة السلوك وسلامة القصد، ليقوم في المستقبل بدوره في خدمة المجتمع في إطار عبادة الله سبحانه.

---

(١) الزلزلة : ٧ – ٨.

(٢) النحل: ٩٧.

(٣) رواه البيهقي في شعب الايمان، وابن عبدالبر عن أنس وهو حديث صحيح.

(٤) رواه البخاري ومسلم والنسائي، وهو حديث صحيح.

(٥) الاعراف: ١٨٩.

ان مبدأ الولاية مبدأ بالغ الاهمية في رعاية الطفل والمحافظة على حياته، فالعناية بالطفل يجب ان تكون عناية شاملة لغذائه وكسائه ومأواه وصحته وتربيته وأمنه والترفيه عنه، وكل ذلك يشكل حقوقه على والديه وأسرته ومجتمعه.

وجعلت الشريعة الاسلامية المسؤولية الاولى عن الاطفال تقع على عاتق الآباء والأمهات، فأوجبت هذه الشريعة وقاية الاطفال من الهلاك، والانحراف، والمعاصي المؤدية الى النار {**يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا**}(١).

ومن ذلك يتبين أن ولاية الأب على ولده القاصر ولاية شرعية، أثبتها الشارع له بسبب الأبوة، فهي حق له، وفي الوقت نفسه واجب عليه، فتكون حقا للطفل على أبيه.

وتربية الاطفال في الاسلام مهمة دقيقة، تحتاج إلى صبر وأناة وصدور رحبة، وتفاهم مطلق بين الزوجين، كما تحتاج الى ثقافة تربوية، ومعرفة بدوافع الاطفال وحاجاتهم، والوالدان والحالة هذه ينبغي ان يدركا كل أبعاد هذه المهمة.

وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من إهمال الاطفال، وعدّ ذلك اثما كبيرا، قال عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت»(٣). وقال بعض الصحابة للرسول: يا رسول الله قد علمنا حق الوالد على الولد، فما هوحق الولد على الوالد؟ فاجاب قائلا: «يحسن والده اسمه ويحسن أدبه»(٤). فتكون تسمية الطفل حقا للطفل على ابويه، بل الاحسان في اختيار الاسم.

وتؤكد الشريعة الاسلامية ان تكون تربية الطفل في حجر أمه وفي كنف رعايتها، وأوجبت عليها إرضاعه، حتى لا تكون تربيته تربية صناعية بعيداً عن عواطف أمه، قال تعالى: {**والوالدات يرضعن اولادهن**}(٥)، فتكون الرضاعة حقا من حقوق الاطفال على أمهاتهم، وهذا هو الطريق الفطري الآمن، للمحافظة على حياة الطفل، وعدم تعريضه للهلاك.

(١) الاعراف : ١٨٩.

---

(٢) التحريم: ٦.
(٣) رواه أبو داود والحاكم في المستدرك والبيهقي في السنن وهو حديث صحيح.
(٤) ابن ماجه السنن، كتاب الادب، باب ما يستحب من الأسماء: ٣.
(٥) البقرة: ٢٣٣.

وأن المدقق لطبيعة الاعلان العالمي لحقوق الطفل، يجد أن بنوده كافة تؤكد الاهتمام

الكامل بحقوق الطفل الاساسية التي أعلنها الاسلام بصورة أعمق وأشمل منذ أربعة عشر قرنا، وهذه الحقوق كما جاءت في الاعلان العالمي هي: حق الطفل في اسمه وجنسيته، وحقه في الوقاية الخاصة المميزة لنفسه، وحقه في رعاية أمه العاقلة، وحقه في الرضاعة والنفقة والامن الاجتماعي، وحفظ ممتلكاته، ورعاية اسرته.

وقد جاء اهتمام الغرب بالاطفال وتخفيف ما يعانون من متاعب، ويقاسون من ضياع، بسبب الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي أوقعهم فيها التطور الحضاري المادي الحديث، وبسبب تدهور أوضاع الأسرة وتفككها في تلك المجتمعات، مما أدى الى ضياع الاطفال.

حقوق المرأة :

مما يفخر به المسلمون، أن الاسلام الحنيف جعل المرأة محل التقدير والاحترام من حيث هي الام والاخت والبنت، ونصوص الشريعة الاسلامية جاءت صريحة، وفي أبلغ درجات الوضوح والجلاء، في تكريم المرأة وتحديد حقوقها الانسانية منذ أربعة عشر قرنا، في حين كانت الجاهلية تعم الارض شرقا وغربا على نحو مظلم في هضم المرأة حقها، بل عدم الاعتراف بأي حق لها.

أما الحضارة في العصر الحديث، ففيها ما يتعلق بالمرأة شر كبير غير موجود في الدين الاسلامي الحنيف، بل يبرأ منه الدين الاسلامي، وما في الحضارة المعاصرة من أمور مستحسنة بالنسبة للمرأة، فالدين الاسلامي لا يعارضها ولا يواجهها بالعداء.

وتكفيني الاشارة إلى أن الدين الاسلامي جعل المرأة في التعليم والتربية كالرجل، وكذلك حقها في المال والملك والمسؤولية، والثواب والعقاب الدنيوي والأخروي، تستوي فيه مع الرجل.

ومجمل القول، أن الاسلام انتقل بوضع المرأة من الحضيض إلى أعلى، بل قفز بها من العدم الى الوجود، ومن الشك في إنسانيتها الى كامل انسانيتها، ومن منتهى المهانة الى أعلى الكرامة، ومن فقدان الأهلية الى كامل الاهلية، لا فرق في ذلك بين الذكر والانثى، حتى في أهلية الولاية لكل منهما على الآخر، فقد جاء في القرآن الكريم:{**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**}[1]، وهذا لم يكن معروفا من قبل.

---

(١) التوبة : ٧١.

تعقيب الدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني *

ضمن تقديري البالغ لعمق البحث وإسهامه في توضيح جوانب مهمة من الموضوع المطروح أمام الندوة، أود الوقوف عند محطات مما ورد في البحث الذي سمعتموه.

١ - حين يتحدث الأستاذ الباحث عن دور المذاهب الفقهية يقول: (وكان حرياً بهذه الجهود العظيمة التي بذلوها أن تكون طريقا لترسيخ وحدة المسلمين، لا أن تكون سبباً أو سبيلاً إلى خلافهم وخصوماتهم...).

وأحسب أن جميع الأخوة العلماء يشاركونني والأستاذ الخطيب نفس الشعور، ويتطلعون إلى معايير للتغلب على هذه المحنة.

ولعل من المعايير التي نقتبسها من القرآن الكريم وتعاليم نبينا العظيم صلى الله عليه وسلم أن نحل الرحمة الواسعة محل الفئوية الضيقة، ونلتزم الحوار الهادف بدلا من التعصب المقيت، ونستبدل بالفوارق الجوامع، ونحل التيسير محل التعسير، وحسن الظن مكان إساءة الظن، ونهتم بالاحترام المتبادل والانفتاح، متناسين الانغلاق على الذات... وأخيرا نتمسك بأوثق عرى الايمان!!

فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه يوما وقال لهم: «أي عرى الايمان أوثق؟!

فقال بعضهم: الصلاة، وقال بعضهم: الزكاة وقال آخر الحج؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل ما ذكرتموه فضل، ولكن ليس بذلك. إن أوثق عرى الايمان أن تحب في الله وتبغض في الله.

ولا ننسى أن الطرق الى الله بعدد أنفاس الخلائق. والاسلام ليس حكراً على أتباع مذهب معين. وأملنا في هذا اللقاء الأخوي الهادف أن يثمر ويؤتى أكله كل حين بإذن ربه.

٢ - أكد الأستاذ الباحث على أن حاجتنا إلى توحيد الصفوف ماسة وضرورة لا غنى عنها.

---

* مؤسسة الامام الخوئي الخيرية / لندن.

وأقول معقبا: إننا نواجه تحديات مصيرية في وجودنا وكياننا، وإن هذه المباحث ليست ترفا فكريا، وإنما الكلام في أمرين:

أ - ما هي حقوقنا؟! ولعل هذه الندوة إحدى السبل للوصول إلى قناعة مشتركة مقبولة من قبل الأكثرية - إن لم نقل الجميع - حول حقوقنا الاجتماعية، والاسلامية والانسانية.

ب - كيف الطريق لحماية حقوقنا؟ كيف نوصل صوتنا إلى أسماع المحافل الدولية؟ فهذا ما يجب أن يساعدنا الأمراء والحكام والرؤساء في تحقيقه.

٣ - بعد توضيح الأساس الرباني لتشريع الحقوق من قبل الأستاذ الباحث، أود بيان نقطة تتعلق بتدريس العقائد عندنا.

فمن الأدلة التي يذكرها علماء الامامية في ضرورة ارسال الرسل وبعثة الأنبياء: أن المشرع يجب أن يكون أسمى من الانسان نفسه، لأن الانسان بطبيعته متناقض في حكمه على الأشياء، ويتصف بالأثرة وحب السيطرة. لأنه يسعى لتحقيق مصالحه الذاتية والقبلية والطبقية.

٤ - وفيما يتعلق بمصادر التشريع :

تتفق المذاهب الاسلامية كلها على الكتاب والسنة. أما الإجماع، فلا بأس بأن نعرف أن فقهاء الامامية يميزون بين الاجماع المحصل فيعتبرونه مصدرا، والاجماع المنقول حيث لا قيمة شرعية له.

وأما القياس، فهو غير متفق عليه بين المذاهب. وما يقول به فقهاء الامامية هو تنقيح المناط إذا كان قطعيا.

٥ - ولي وقفة عند قول الباحث: (إنه يرتكب إثما، ولو كان تصرفه جائزا من الناحية الشرعية...).

مبدئيا: التمييز بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي أمر مقبول. أي قد يكون هناك حكم وضعي (كالعِمّة) ولا يلازم وجود حكم تكليفي يؤيده.

لكن إذا كان حديث (لا ضرر ولا ضرار) أساسًا مقبولاً في الحقوق، بعد التمعن في

قصة سمرة بن جندب والنخلة في بستان الأنصاري، حيث أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلع النخلة ورميها، حيث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام. فهذا هو النفي التشريعي، ومعناه أن التصرف غير جائز أيضا.

وأخيراً، لا يسعني إلا الثناء العام على الجهد العلمي المبارك الذي تضمنه البحث لسماحة الشيخ عز الدين الخطيب التميمي، وأنا متفائل جداً بهذا اللون من الحوار الهادف، وأسأل الله التوفيق للجميع.

ملخص المناقشات :

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

بعد تأكيد الشكر للباحث أحب أن أقف عند محطتين في البحث:

الأولى : ورد في البحث أن بلاد العالم الاسلامي بلاد فقيرة وأنا أشعر أن الأمر على النقيض من ذلك. لأن بلدان العالم الاسلامي أوفر حظاً من الثروات الطبيعية من غيرها، ولكن غنى العالم الاسلامي قد وزع وتفرق بتفرقها. وان حل المعضلة لا يكمن في حل من العلماء، بل العلاج أن يلهم الله سبحانه وتعالى هذه الأمة الى التئام جمع شملها.

الثانية : أن الشارع له موقفان من مصالح الانسان، فكل مصلحة حقيقية فالشارع الحكيم يتبناها ويرعاها، أما المصلحة غير الحقيقية فهي وهمية.

الدكتور محمد فتحي الدريني:

لقد سمعنا الى البحث القيم الذي أعده سماحة الشيخ عز الدين وكان يانعاً في موضوعه، ولكن لنا بعض الملاحظات العلمية عليه:

قال سماحته نقلاً عن الشيخ علي الخفيف «ونحن نبحث في الحقوق... ما ثبت باقرار الشرع وحمايته» الحماية ليست من الحق. ولكن إذا ثبت الحق يشرّع الشارع ما يحمي هذا الحق. اما التعريف المنطقي المحدد شرعا فينبغي أن يكون جامعاً محكماً. كما ان المباح يمارسه المكلف على سبيل الفعل أو الترك فأي الحقوق أراد؟ إن كلمة (ما) تفيد العموم فداخل في ذلك الحقوق المفروضة بالمباحة مع أن الحريات العامة ليست حقوقا كالحقوق المفروضة.

إن التعريف المنقول عن الشيخ مصطفى الزرقاء: «السلطة قرين لا ينفك عن الحق سلطة أو تكليفا» انما هو بذاته سلطة. الحق اختصاص جاهز يقرر به الشرع شيئاً. وهذا يفتقر الى شرح مبسط، وهو الحق العيني. وقال سماحته: «ان الانسان قد يمارس الحق ويلحقه ليس مجرد الاثم بل المنع القضائي». ينبغي أن يمنع كل من يتخذ الحق وسيلة للاضرار بالناس ويعاقب على ذلك وهذا فضلا عن الاثم في الآخرة وهذا ما نسميه بسد الذرائع. فـفاعل السبب كفاعل المتسبب.

الدكتور عبدالعزيز الخياط:

لي ثلاث ملاحظات على بحث سماحة الشيخ عز الدين:

الأولى : ورد في مقدمة الباحث أن الانسان يقتل بلا ذنب، هذا من وجهة نظر المسلمين،فهل هو كذلك من وجهة نظر الغرب؟

الثانية : قضية الاجماع، أنا لا أتصور أن هناك اجماعا بعد عهد الصحابة، حيث لا يمكن أن تجتمع الأمة على أمر.

الثالثة : لقد قرأ سماحة الباحث الحديث الوارد في الصفحة (٩) من بحثه لا يبع والرواية الصحيحة لا يبيع.

الشيخ زاهر بن عبدالله العبري:

أثني على ما أورده الباحث ان هذا الاجتماع ليس من باب الترف الفكري، فهو من سبل اسهام الاسلام في الحياة، وأنا اتمنى على أصحاب الفضيلة ان يتجهوا الى الناس ببيان كيفية التخاطب الحضاري بين الأمم في ظل المواجهة الحالية مع النظام العالمي الجديد.

الشيخ نوح سلمان:

لي ملاحظتان:

الأولى : حبذا لو كان عنوان الندوة «حقوق الانسان في الاسلام» لأن كل ما كتب في هذه البحوث المقدمة الينا كان عن حقوق الانسان، ولأن حقوق الانسان أشمل.

الثانية : ان أكثر الخلافات بين المسلمين قد تكون خلافات مذهبية (فقهية)، أظن أن الفقه بريء من هذا، وانما كان يزج بالفقه في هذه النزاعات لأمور سياسية.

رد الشيخ عز الدين الخطيب التميمي على الملاحظات التي أثيرت حول بحثه:

سماحة الدكتور عبدالعزيز الخياط. أنا أؤكد ان الاجماع هو إجماع الصحابة، ولكن الذي قصدته هنا فقهاء المسلمين ولو من الناحية النظرية، اما بالنسبة لقراءة الحديث فهذه رواية أخرى أحفظها منذ الصغر.

الشيخ زاهر، أشكرك على تأكيد أن الأمر ليس بحثا من الترف الفكري، فالحقوق يجب أن تبحث بشكل جدي.

سماحة الشيخ نوح، أنا لم اقل بان المذاهب الفقهية هي أسباب الفرقة والخلاف، وانما هي أسباب سياسية، ونحن نبحث عن تقريب وجهات النظر بين العلماء والمسلمين.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

أنا أبحث باستمرار عن الابداع والاستنباط، وأتساءل عن كيفية التأثير على النظام العالمي بوسائل المخاطبة الحضارية، وهنا أعود الى المفردات اللغوية، عندما نتحدث عن التيسير المفسر لهذه المفردات نتمنى على أحد مجامعنا القيام بهذا التفسير الميسر. وعندما نقول خطاب حضاري عالمي لا بد من تفسيره للعامة. إن ما لصق بالاذهان عن موضوع الاجحاف في حقوق الطفل والمرأة في عالمنا الاسلامي باطل، وهناك حملات مركزة في هذا المجال.

إن موضوع القيم الانسانية ببعدها الاسلامي في موضوع حقوق الانسان كان مدار الحديث والبحث في أحد الاجتماعات العالمية التي شاركت فيها مع اخوان لنا في العالم الاسلامي، وتناولنا محورين بالبحث هما الانسان وأخوه الانسان، والانسان والطبيعة، فوجدنا صعوبة في المضي خوفا من أن نتهم بأننا تقدمنا بمشروع علماني.

هذا الفهم المشترك يبين الفهم الانساني المشترك، آن الآوان أن نحرر اسهام المسلم في هذا الطرح الموضوعي. وعندما نتحدث عن الاسلوب الموسوعي في الخطاب، أود أن أعود واقترح بان نحاول أن نتقدم بما هو أعمق بالميثاق الاسلامي لحقوق الانسان، لأنها تتجاوز ذلك بما هو أكثر. أن ننتقل من المفهوم الأناني الى المفهوم الجماعي.

نحن لسنا مطالبين للدول، ،لكن هذه الدول فرضت علينا. وعندما نتحدث عن النظام العالمي والخطاب الحضاري فأين يقف الاسلام من القضايا الكثيرة مثل الاقتصاد والسياسة.. الخ.

الحقوق في الاسلام

الدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني*

* مؤسسة الامام الخوئي الخيرية / لندن.



معنى الحق :

الحق في اللغة :

أصل الحق : (المطابقة والموافقة) كمطابقة رِجْل الباب في حُقّه لدورانه على استقامة.

والحق يقال على أوجه :

١ - يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة. ولهذا قيل في الله تعالى هو الحق: {وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق}[١].

٢ - يقال للموجد بحسب مقتضى الحكمة، ولهذا يقال: فِعْل الله كله حق.

٣ - في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء نفسه، كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب، والجنة والنار حق.

٤ - للفعل والقول الواقعين بحسب ما يجب، وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا: فِعْلك حق، وقولك حق [٢].

إذن يتلخص المعنى اللغوي للحق في (المطابقة والموافقة)، وإن استعمل لغوياً في العدل، والمِلك، والموت، والموجود الثابت[٣]، إذ كلها مصاديق للمطابقة.

كما أن ما ذكره (ابن منظور) من أن الحق هو اليقين بعد الشك[٤]، إمّا بنفس المعنى، أو باعتبار المقابلة بين الحق والباطل، كالمقابلة بين اليقين والشك.

---

(١) فصلت : ٥٣.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (تحقيق محمد سيد كيلاني) : ١٢٥.

(٣) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس : حقق.

(٤) ابن منظور، لسان العرب : حقق.

الحق في الاصطلاح:

رغم أن المصطلح يراد به : الدقة والتحديد، فانه يؤدي أحيانا إلى الغموض والتشعّب والتباس الأمور بعضها ببعض.

فمثلاً نجد أن لكلمة (الحق) استخدامات متعددة:

١ – قد تُستخدم هذه الكلمة لبيان ما لشخص من التزام على آخر، كحق الأمة على الوالي وحق الوالي على الأمة، وهو من الحقوق العامة.

وقد لخص الامام علي بن أبي طالب عليه السلام هذين الحقين في خطبة له حيث قال: «أيها الناس،إن لي عليكم حقاً ولكم عليَّ حق:

فأما حقكم عليَّ : فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا.

وأما حقي عليكم: فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والاجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم»[(١)].

٢ – ويطلق الحق على الحقوق الشخصية فيما يتعلق بنظام الأسرة، كحق الزوج على زوجته في حسن التبعل له، وحق الزوجة على زوجها في النفقة.

٣ – ويستعمل الحق بمعنى الأمر الثابت المحقق حدوثه، وهو الذي عبّر عنه الراغب الاصفهاني بالموجَد بحسب مقتضى الحكمة، كقول الله تعالى: {**وكان حقاً علينا نصر المؤمنين**}[(٢)].

٤ – كما يطلق على الحقوق المالية، كما في قوله تعالى: {**والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**}[(٣)].

---

(١) الإمام علي، نهج البلاغة، ترتيب د. صبحي الصالح: ٧٩.

(٢) الروم : ٤٧.

(٣) المعارج : ٢٥.

٥ - وقد يكون الحق أخلاقياً إنسانياً، كما سنجده في (رسالة الحقوق) و (حقوق المسلم على أخيه).

لذلك نستطيع تعريف (الحق) في عرف الفقهاء بأنه:

«ما ثبت في الشرع لله تعالى على الانسان، أو للانسان على غيره».

ولكي نميزّ الحق عن الحكم، فقد يكون تعريفه بأنه: «الامتياز أو الاختصاص القابل للنقل والانتقال والاسقاط» أقرب إلى واقعه.

بيان ماهية الحق

لعل من نافلة القول أن نبحث عن ماهية الحقوق، فنقول: إن الحق ماهية اعتبارية قوامها الاعتبار العُقلانِي أو الشرعي، كاعتبارية الملك والسلطنة (أو السلطة) والولاية والحكومة وغيرها.

ولتوضيح هذا الجانب الاعتباري نقول: إن ما هو واقعي في المِلك هو المالك نفسه - إذا كان ذا شخصية حقيقية لا معنوية - والعين المملوكة، أما الصلة التي تربط بين المالك والعين المعبر عنها بـ (الملكية) فهي مفهوم اعتباري لا واقع بازائه.

ولما كان المفهوم الاعتباري قائماً على أساس نوع من الافتراض، ويحتاج الى مصحح للاعتبار يقوم بالعقلاء أو الشرع.

فمثلا: لا يرى العقلاء في النظام المصرفي السائد في العالم أي مانع لكون الشخص مالكاً للفائدة الحاصلة من ربا القَرْض، بينما لا يعتبر الشرع ذلك مُمَلّكاً.

واذا فهمنا معنى المفهوم الاعتباري لفردٍ فنقول: إن الحق ماهية اعتبارية، يكون قِوامها الاعتبار العُقَلائي في بعض الموارد، والاعتبار الشرعي في الموارد الأخرى. ولكنه على كل حال مشترك بين جميع مصاديقه، يعطي لصاحبه شيئاً من الامتياز والاختصاص.

الشجاعة مفهوم واقعي وملكة لها اعتبارها لكن الأوسمة تحتاج إلى اعتبار.

علاقة الحق بالملكية:

وإذْ عرفنا المفهوم الاعتباري في الحق، وعدم كونه من المفاهيم الواقعية، فهل اعتباره عين اعتبار السلطنة أو السلطة، أو عين اعتبار الملكية، أو لا هذا ولا ذاك بل هو اعتبار آخر مقابلهما ؟!

يظهر من الشيخ مرتضى الأنصاري: أنه عبارة عن السلطنة في قبال الملك[1].

ومن عدة من المحققين: أنه مرتبة ضعيفة من المِلك، ونوع منه.

وهناك قول ثالث: أنه نحو سلطنة ومِلك،فيكون الحق والملك والسلطنة معنى واحداً، وان كان الحقُّ أخصَّ منهما[2].

وإذا صح ما ذكرناه من وحدانية حقيقية (الحق) كما هو كذلك عرفاً ولغة وتبادراً، فالتحقيق أنه غير المِلك والسلطنة.

والشاهد عليه:

١ - فهم العرف.

٢ - ارتكاز العقلاء.

٣ - صدق الحق في موارد لا يعتبر فيها الملك ولا السلطنة[3].

فمثلا (لو سبق إلى مكان في المسجد والاراضي المتسعة من الاملاك والموقوفات، فلا شبهة في أنه لا يملك المسبوق إليه بوجه من الوجوه، مع أنه أحق به من غيره، ويتعلق به حق له على المكان).

كما أنه قد يعتبر السلطنة في بعض الموارد، ولا يعتبر الحق ولا المِلك، كسلطنة الناس

(١) مرتضى الأنصاري، المكاسب : ٧٩.

(٢) روح الله الخميني، كتاب البيع : ٢١/١.

(٣) نفسه : ٢١/١.

على نفوسهم، فانها عُقلائيّة، وتقرها قاعدة (الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم). وعلى سبيل المثال يكون الشخص ذا سلطة ومختاراً في أن يوصيَ باستعمال جسده للتشريح لصالح التقدم العلمي للطب والعلاج، في حين لا يُعَبَّرُ عن ذلك بالحق ولا الملك.

والنتيجة التي نخرج بها هي أن الحق ليس ملكاً ولا مرتبة من مراتب الملكية، وليس هو السلطنة ولا مرتبة منها، وإلا لما تخلف عنهما في مورد أبداً.

مقارنة بسيطة بين الحق والملكية :

الملكية: إضافة (صلة وهمية) بين المالك والمملوك، وليس من الضروري أن يكون المملوك عيناً بل قد يكون ذمة.

والحق: اعتبار بين ذي الحق ومن عليه الحق، كحق الولاية للولي على الصغير يعطيه شيئا من الامتياز في أن يتصرف لصالح الصغير، وكحق الاستحلاف يكون للمدعي على المدّعى عليه (المنكِر) في أن يستحلفه، فاذا حلف المنكر أدى ما عليه.

هذا (الأداء) من جانب من عليه الحق، و (الاستيفاء) من جانب من له الحق، أهم ما يميز الحق عن المِلك.

أركان الحق:

وهي أربعة:

١ - مصبّ الحق: من مال أو منفعة أو عمل أو امتناع عن عمل.

٢ - من له الحق.

٣ - من عليه الحق.

٤ - مشروعية الحق: ونقصد بذلك الإمضاء الشرعي.

وقناعتي أن الامضاء الشرعي ركن من أركان الحق.

ففي حق المنفعة:

١ - مصبّ الحق : منفعة الدار المؤجرة (السكنى).

٢ - من له الحق: المستأجر.

٣ - من عليه الحق: المُؤجِر، وذلك بالسماح للمستأجر في الانتفاع بالسكنى.

٤ - مشروعية الحق: إمضاءُ الشارع لعقد الايجار.

أقسام الحقوق من حيث مصبّ الحقّ:

تقسم الحقوق من حيث (مصبّ الحق) إلى

أ - حق متقرر، وحق مجرد.

ب - حق مقدّر، وحق مطلق.

اولاً - الحق المتقرر، والحق المجرد:

١ - الحق المتقرر: هو القائم بمحل يدركه الحس، وهو إما:

أ - مالي، وهو ما كان مصبه المال، كملك العين، والمنفعة، وحبس العين المرهونة.

ب - غير مالي، كحق الطلاق، وحق القصاص، وحق الاب في الولاية على أولاده، وحق الابن في انتسابه لأبيه، والحقوق الفطرية كحق الحياة والمساواة.

والفارق الاساسي بين هذين النوعين أن الحق المالي يقبل المعاوضة عليه بالمال، وينتقل بالارث، فملك الدار يمكن أن ينقل الى المالك الآخر بعقد البيع مثلاً، كما ينتقل إلى الورثة بعد موت المالك.

كما أن حق المنفعة في العين المستأجرة ينتقل إلى الورثة إذا كانت مدة الايجار باقية.

أما الحق غير المالي فهو قد يقبل المعاوضة عليه بالمال، كحق القصاص، وقد لا يقبل، كحق الولاية.

٢ - الحق المجرد: هو مالا يقوم بمحل، وقد ضرب الدكتور أبوسنة أمثلة لذلك: (حق الشفعة، وحق التعاقد، وحق تحليف اليمين، والحقوق السياسية، كحق الشورى، وحق العمل بالوظائف العامة، والحقوق الفكرية، كحق التأليف والابتكار).

وحصر الدكتور السنهوري الحقوق المجردة في (حقوق الارتفاق) كالشرب والمجرى والمسيل والمرور والتعلي والجوار[1].

وبإلقاء نظرة على أمثلة الحقوق المجردة نجد أن معظم الحريات العامة تقع ضمن هذه الدائرة، لعدم تعلقها بمحل أو ذات.

وقد ذهب إلى شمول مصطلح الحق في الفقه الاسلامي لكل هذه الأمور كل من الشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبوزهرة[2].

ثانياً - الحق المقدر، والحق المطلق:

١ - الحق المقدر: هو الذي تكون حدود الحق فيه واضحة ومقدّرة: كثمن المبيع، والاجرة في عقد الايجار، والجُعل في الجُعالة.

٢ - الحق المطلق: وهو الذي أرْجِعَ في تحديده إلى الحد الوسط المتعارف بين العقلاء: كزكاة الفطرة من حيث ربطها بغالب قوت البلد، أو إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم.

أقسام الحقوق من حيث من له الحقّ:

تقسم الحقوق من حيث (من له الحق) إلى:

حق الله، وحق العبد

وقبل أن نميز بين هاتين المجموعتين من الحقوق في الاسلام، لا بد من تحديد مصطلح (حق لله).

ما المقصود بحق الله؟

قالوا: إن المقصود بحقوق الله: حقوق الجماعة، وقد نُسبت إلى الله تعظيماً لها وتشريفاً.

---

(١) عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الاسلامي.

(٢) جمال الدين عطية، حقوق الانسان في الاسلام ؛ النظرية العامة : ١٣٣.

ويلحق بها حقوق من يعجز عن حماية حقوقه، مثل القاصر، والصغير الذي لا حاضن له.

ولدى التحليل يمكن بيان مصاديق (حق الله) ضمن ما يأتي:

١ - ما قصد به التقرب إلى الله سبحانه، أداءً لحق العبودية والمولَوِيّة،وهو المرادف لمصطلح العبادة، باعتبار أن الفارق الاساسي بين العبادات والمعاملات أن الطائفة الاولى لا تقع صحيحة إلا إذا أتي بها بداعي التقرب إلى الله سبحانه.

٢ - ما قصد به حماية المجتمع من حيث ترتُّب المصلحة العامة على ذلك، من دون نظر إلى حقوق الافراد.

ولعل الحدود والتعزيرات وهي التي تضمن سلامة المجتمع، لجانبيها الوقائي والوازع أولاً، وجانبها العلاجي ثانياً، من مصاديق ذلك.

٣ - ما قصد به حماية مَنْ لا يقوى على المطالبة بحقه، أو ممارسة هذا الحق. كالقاصر حتى يبلغ ويقوى على ممارسة حقه بنفسه.

ولنعد الآن الى التقسيم الاصلي: حق الله، وحق العبد:

الشائع بين العلماء ومنهم الشيخ عبدالوهاب خلاف في أصول الفقه، تقسيم الحقوق من هذه الناحية إلى:

١ - حق خالص لله.

٢ - حق خالص للعبد.

٣ - ما اجتمع فيه الحقان، لكن حق الله غالب ،كحد القذف.

٤ - ما اجتمع فيه الحقّان، لكن حق العبد غالب، كالقِصاص.

ولو جمع القسمان الثالث والرابع تحت عنوان واحد، فسمي (الحق المشترك) كان أولى.

هل هناك حق خالص للعبد؟

قد يناقش في وجود هذا النوع من الحق، بأن الانسان، إذا كان بالغاً عاقلاً فهو مكلّف، فكل التكاليف تتضمن حقاً لله تعالى، لذلك فلا مجال للعثور على شيء اسمه الحق

الخالص للعبد.

ونزيد الدعوى إيضاحاً بأن الحق الخالص للعبد يفترض عدم وجود أي عنصر من الحق الالهي في نطاق ذلك الحق، وهذا مرفوض أساساً، لأن كل حركة من العبد تستند إلى حول الله وقوته، فليس بمعزل واستقلال عن الامداد الالهي.

والشاهد على ذلك من القرآن الكريم: {وما رميت إذْ رميت ولكن الله رمى}[1]. وما نردده من الدعاء المأثور «بحول الله وقوته أقوم وأقعد» و «اللّهم ما بنا من نعمة فمنك».

لكن إذا عرفنا أن تعاملنا مع (الحقوق) إنّما هو على أساس الالتزامات والواجبات، والحقوق الواضحة التي بها يتحدد النظام القانوني العام، خلصنا إلى أنه لا مبرر لإدخال المباحث الكلامية والفلسفية ضمن هذه التقسيمات، وبناء على ذلك، لا ضير في الحديث عن الحق الخالص للعبد ضمن تعرضنا لاقسام الحقوق.

تطبيقات على الحقوق المشتركة بين حق الله وحق العبد :

١) – شخص يسرق مالاً من حرزٍ آمن لشخص آخر، فما هي الحقوق المتولدة هنا:

١ – حق الجماعة في العيش بسلام، واستتباب النظام، حيث يحس الجميع بأنهم آمنون على أنفسهم وأموالهم.

لحماية هذا الحق شرّع الله تعالى (حد السرقة) وهو قطع يد السارق.

٢ – حق المالك في ملِكه:

ولحماية هذا الحق شُرِع (الضمان) الذي معناه رد العين المسروقة إلى مالكها.

٣ – حق الله تعالى في الطاعة.

ولحماية هذا الحق شرع (الاستغفار)، وندم السارق على المعصية التي صدرت منه، وعزمه على عدم العودة إلى ذلك.

---

(١) الأنفال : ١٧.

من الواضح أن الحق الثاني هو حق العبد، ولكن ماذا عن الحقين الأول والثالث، هل نعتبرهما من مصاديق حق الله تعالى، أم نجعل الثالث مصداقا لحق الله، والأول مصداقا لحق العباد، بعد أن نوسّع في مفهوم (حق العبد) ليشمل الفرد والجماعة على حد سواء؟

هذا ما أطرحه على الاخوة العلماء، للمناقشة.

٢) - حدّ القذف:

قال بعض العلماء: إن حد القذف يلحق بحق الله، لأنه يتعلق بصيانة الأعراض، وهذه مصلحة عامة، وهذا الجانب هو أظهر في عقوبة القاذف، فيلحق بحق الله.

لكنا إذا دققنا النظر وجدنا جانبين في القضية:

١ - حرص الشارع المقدس على صيانة المجتمع من التهم والافتراءات والقذف، وبعبارة أخرى وضع سياج من الشرف والامان وسلامة الأعراض يقي المجتمع من كل ما يضر بذلك.

من أجل ذلك قرر (حد القذف) ردعاً للنفوس المريضة، أو عقابا لها.

٢ - حق الرجل الذي قُذف بالزنا أو المرأة المُحْصِنة التي قُذفت بالفاحشة، في صيانة عرضهما، والدفاع عن شرفهما، والعار الذي لحق بهما.

وهذا حق فردي خاص بالعبد نفسه. ومعناه أنه حتى لو تنازل المقذوف،فان الحد لا يسقط.

وهل هذا لاجل ذوبان الحق الفردي في حق الجماعة، وأهمية حق الجماعة على حق الفرد، وبتعبير آخر: فهو لتغليب حق الجماعة على حق العبد، أم لأجل شيء آخر؟

وما هو الملاك؟ وهل هناك ضابطة كلية نستطيع الرجوع اليها؟!

ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل يتعداه إلى الآثار المترتبة على القذف، بعد إجراء الحد على القاذف.

فمثلا: لو ردت شهادة شخص في واقعة استناداً إلى (القذف) الذي زعزع الثقة بالشاهد، ثم تبيّن أن هذا القذف لم يستند الى ما يسوّغه، فُحُدّ القاذف، وأعيدت الثقة

للشاهد، فان الالتزام بمؤدّى شهادته وعدمه يرجعان الى أحكام (الشهادات) و (المرافعات).

الأحكام المتعلقة بحق الله:

وما دُمنا بصدد التفرقة بين حق الله وحق العبد فأهم ما يميز حق الله هو:

١ - لا يجوز إسقاطه بعفو أو صلح أو إبراء.

٢ - للناس جميعا، ولا سيما ولي الأمر المطالبة به والدفاع عنه[١].

٣ - لا يجري الارث في الحقوق العامة.

٤ - حقوق الله مبنية على المسامحة.

ولتوضيح ذلك نقول: إن الحقّ التكويني لله تعالى بالنسبة إلى مخلوقاته أسمى من هذا الحق الاعتباري القابل للنقل والإسقاط.

فلا مجال للأمور الاعتبارية في الذات الإلهية، لأنها - أي الأمور الاعتبارية - تابعة لقناعات ورؤى نِسبيّة تُمنح وتسلب بموجبها.

الحريّات: أنواعها وضوابطها :

هناك مفاهيم تعتبر واضحة وبديهية لأوّل وهلة، ولكن حين يُدقّق فيها ويُبْحَث عن جوانبها المختلفة، تظهر حالة من الغموض والإبهام.

من هذه المفاهيم (مفهوم الحريّة) فإنه واضح وجلّي للوهلة الأولى ولكن ما إن يحاول الباحث الدخول في التفاصيل ويميّز بين الحالات المختلفة حتى يواجه غموضاً وتعقيداً!!

إن الاستنتاجات المغلوطة من (الحريّة)، واستخدام هذا المفهوم المقدّس الناصع كجسر للوصول إلى الأهداف والغايات التي يتبناها الفرد أو الجماعة، شائع في عصرنا إلى درجة يصعب معها الوصول إلى قناعة صحيحة.

قد تُسحق الكرامات باسم الحريّة وتُقتلع جذور القيم الانسانية باسم الحرية، وتحل

---

(١) ربط الدكتور جمال الدين عطية بين هذا المائز والحسبة، وعرّف الحسبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكني لا أوافقه على ذلك.

الفوضى محل النظام والاستقرار تحت ذريعة الحرية، وتكبل الحرية بقيود باسم الدفاع عن الحريّة.

فما هي الحريّة إذن؟!

من الأعمال التي تستحق كل تقدير، ما قام به العلامة الشيخ محمد تقي الجعفري في مجال تحديد مصطلح الحرية، حيث يرى ضرورة دراسة موضوعات ثلاثة هي (الخلاص، والحرية، والاختيار) لمعرفة معنى الحرية.

وخلاصة ما توصّل إليه هي:

١ - الخلاص: هو فكّ القيود ورفعها عن مجال إعمال الارادة بشكل نسبي.

مثال ذلك: شخص فرضت عليه الاقامة الجبرية في مكان أو مدينة معينة، لا يستطيع مغادرة ذلك المكان. ثم يصدر قرار من السلطة القضائية برفع هذا المنع عنه. هنا يتحقق الخلاص الذي هو نسبي. إذ لا يعني عدم وجود أنماط أخرى من المنع تسلبه حريته.

٢ - الحرّية، ولها درجتان:

أ - الحرية الطبيعية المحضة: وهي عبارة عن القدرة على اختيار هدف من بين الاهداف، أو وسيلة من الوسائل.

هذه الدرجة أرقى من حالة الخلاص التي هي عبارة عن رفع القيد أو المانع من مسار الارادة.

ب - الحرية المصعّدة: وهي عبارة عن الاشراف، والسلطة الشخصية على العمل في جانبيه (الايجابي، والسلبي) ولإيضاح مراد العلامة الجعفري أقترح التعبير عن هذه الدرجة من الحرية بـ (الموازنة الواعية) بين الفعل والترك، وبناء على ذلك، فكلما ارتفع مستوى الموازنة الواعية في مجال الاهداف والوسائل، واستمرت هذه الحالة، كانت حالة الحرية دائمة وسارية. ولو قرنّا هذه الدرجة من الحرية بحالة الخلاص، نجد أنها تختلف عنها كثيراً، لأن الانسان في هذه الدرجة يستفيد من شخصيته في تنفيذ الارادة في مسار الايجاب أو السلب.

٣ - الاختيار: وتعريفه نفس التعريف السابق بإضافة قيدين: (اللائق) و (مع استهداف هدف خير) وعليه يصبح التعريف كالآتي: (الاختيار عبارة عن الموازنة الواعية بين الفعل والترك اللائقين مع استهداف هدف خير).

والمقارنة بين الحرية والاختيار تقود إلى الفوارق الآتية:

١ - الحرية المحض لا يهمها أن ما يحدث بشكل حر، لائق أم لا، أو أن الهدف منه خير أم لا؛ في حين أن الاختيار يستدعي اللياقة والهدف الخير.

٢ - الاحساس بالحرية من ألذ الاحساسات لدى الانسان، ومن هنا قال بعضهم: إن الحياة ناقصة من دون الشعور بالحرية والاحساس بها؛ في حين أن الاختيار يتعدى ذلك إلى مستوى التكليف بما فيه من المشقة والعناء.

٣ - أن الانسان الذي يستطيع القيام بعمل لائق أو الامتناع عنه بهدف خير، تدخل إرادته في منطقة (القيم العليا)؛ في حين أن من يمارس حريته المطلقة لا تترتب على عمله أو تركه أية (قيمة عليا).

والنتيجة: أن الانسان يتمتع بحدٍّ أعلى من الحرية والاختيار، وهذا الحق مثل حق الحياة والكرامة، من العنايات الالهية بعباده.

وعليه، فالاستنتاج الآتي طبيعي ومقبول، ويصلح أن يكون أساساً للحريات، وهو:

(أن مزاحمة حق الحياة والكرامة والحرية والاخلال بها، تعنيَ المخالفة الصريحة للمشيئة الإلهية).

أنواع الحريّات:

سواء اعتبرنا الحريّة من مباحث الحكم التخييري، أو من الحقوق... فإن الحريّات في الاسلام تنقسم الى:

١ - حريّة العقيدة.

٢ - حريّة التفكير.

٣ - حريّة التعبير والبيان.

٤ - حريّة السلوك.

(١) حريّة العقيدة : ولها أبعاد ثلاثة :

أ - مبدأ اعتناق العقيدة. بمعنى أن كل فرد حرّ في اعتناق ما يشاء.

ب - هل تعني الحريّة أن يقضي الفرد عمره في التنقل من عقيدة إلى أخرى، يعتنق اليوم عقيدة ويرفضها غداً، وهكذا؟!

ج - ما هي الحقائق التي يختارها للاعتقاد؟!

(٢) حريّة التفكير :

لقد اكد الاسلام على حريّة التفكير، هناك مئات الآيات في القرآن الكريم تدعو إلى التفكر والتعقل واكمال الشعور والفهم.

ومن الواضح أنه لو لم يكن التفكر في الكون وحقائقه، والتدبر في ما يدور حولنا، والتعمق في شؤون الذات والأنا، حراً للانسان... لم يكن معنى لهذا الحث الاكيد على التعقل والتدبر.

(٣) حريّة التعبير والبيان :

ولعلّ من المفيد أن نعرف أن التعبير عن الحقيقة والنطق بها لا يقتصر على كونه نموذجا من نماذج الحرية في الاسلام، بل يتعداه إلى كونه واجبا، وأن الكتمان يعتبر ممنوعاً.

والآيتان التاليتان خير شاهد على ما نقول:

١ - قال تعالى: **{يا أهل الكتاب لِمَ تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون؟!}**[1].

٢ - قال تعالى: **{إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعدما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون}**[2].

---

(١) آل عمران : ٧١.

(٢) البقرة: ١٥٩.

فكتمان الحق مذموم وممنوع، وعكس ذلك هو بيان الحق. وهو ليس حقا فحسب، بل هو واجب أيضاً. وهناك نصوص تؤكد هذا المعنى.

١ - عن أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع): «قرأت في كتاب علي: أن الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم، لأن العلم كان قبل الجهل»[١].

٢ - عن أبي عبدالله عليه السلام: «قام عيسى بن مريم خطيبا في بني اسرائيل فقال: يا بني اسرائيل لا تحدّثوا الجهال بالحكمة فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم»[٢].

٣ - «إنّ العالم الكاتم علمه يُبعث أنتن أهل القيامة ريحاً»[٣].

(٤) حريّة السلوك:

لسنا بصدد المقارنة بين المذهب الفردي والمذهب الاشتراكي في هذا المجال، ولكن المهم معرفة حدود الحريّة في الاسلام. إذ لا معنى لتفسير (حرية السلوك) أن كل فرد حرّ في أن يفعل ما يشاء.

إن شعار (إفعل ما تشاء) معولٌ هدام يقضي على الحياة الاجتماعية ويدمرها، كما ان شعار (لا تزاحم الآخرين وافعل ما تشاء) اعتراف ضمني بالآثار السلبية للدمار.

إذن نحن بحاجة إلى تصوير دقيق للحرية في السلوك. وفي مجال الحق نجد أن تصرف الشخص في حقه مشروط بعدم الاضرار بالآخرين. ولهذا قال جمهور الفقهاء بأنه لا يجوز للمالك أن يستعمل ملكه استعمالاً يترتب عليه ضرر بيّن بجيرانه.

ومن تطبيقات ذلك:

١ - لا يجوز غرس شجرة في الطريق العام.

٢ - لا يجوز إخراج البناء الى الطريق العام.

---

(١) الكليني، أصول الكافي: ٤١/١

(٢) نفسه : ٤٣/١.

(٣) محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة: ٥١٠/٦.

٣ - لا يجوز البناء العالي الذي يحجب النور عن الجيران.

٤ - لا يجوز حفر بئر يمنع الماء عن الجيران[١].

رسالة الحقوق:

ولكي نعرف موقع الإنسان من الحقوق الواردة عليه، ومدى مسؤوليته في كل شؤون الحياة، لا بدّ من التعرف على رسالة الحقوق للامام الرابع لدى الإمامية الجعفرية ومعترف به لدى الزيدية أيضاً علي بن الحسين عليهما السلام، وقد رواها الشيخ الصدوق قدّس سره بإسناده عن أبي حمزة الثمالي قال: هذه رسالة علي بن الحسين عليهما السلام إلى بعض أصحابه: إعلم أن لله عز وجل عليك حقوقاً محيطة بك في كل حركة تحركتها، أو سكنة سكنتها، أو حال حلتها، أو منزلة نزلتها، أو جارحة قلبتها، أو آلة تصرفت فيها.

فأكبر حقوق الله تبارك وتعالى عليك ما أوجب عليك لنفسه من حقه الذي هو أصل الحقوق، ثم ما أوجب الله عز وجل عليك لنفسه من قرنك إلى قدمك على اختلاف جوارحك، فجعل عزّ وجل للسانك عليك حقا، ولسمعك عليك حقا، ولبصرك عليك حقا، وليدك عليك حقا، ولرجلك عليك حقا، ولبطنك عليك حقا، ولفرجك عليك حقا، فهذه الجوارح السبع التي بها تكون الافعال، ثم جعل عز وجل لأفعالك عليك حقوقا، فجعل لصلاتك عليك حقا، ولصومك عليك حقا، ولصدقتك عليك حقا، ولهديك عليك حقا، ولأفعالك عليك حقا.

ثم يخرج الحقوق منك إلى غيرك من ذوي الحقوق الواجبة عليك. فأوجبها عليك حقوق أئمتك، ثم حقوق رعيتك، ثم حقوق رحمك.

فهذه حقوق تتشعب منها حقوق، فحقوق أئمتك ثلاثة، أوجبها عليك: حق سائسك بالسلطان، ثم حق سائسك بالعلم، ثم حق سائسك بالملك، وكل سائس إمام.

وحقوق رعيتك ثلاثة: أوجبها عليك حق رعيتك بالسلطان، ثم حق رعيتك بالعلم، فان الجاهل رعية العالم، ثم حق رعيتك بالملك من الأزواج، وما ملكت الأيمان، وحقوق رعيتك كثيرة متصلة بقدر اتصال الرحم في القرابة، وأوجبها عليك حق أمك، ثم حق أبيك، ثم حق

(١) أبو القاسم الخوئي، منهاج الصالحين.

ولدك، ثم حق أخيك، ثم الاقرب فالاقرب، والأولى فالأولى، ثم حق مولاك المنعم عليك، ثم حق مولاك الجارية نعمته عليك، ثم حق ذوي المعروف لديك، ثم حق مؤذنك لصلاتك، ثم حق إمامك في صلاتك، ثم حق جليسك، ثم حق جارك، ثم حق صاحبك، ثم حق شريكك، ثم حق مالك، ثم حق غريمك الذي تطالبه، ثم حق خليطك، ثم حق خصمك المدعي عليك، ثم حق خصمك الذي تدعي عليه، ثم حق مستشيرك، ثم حق المشير عليك، ثم حق مستنصحك، ثم حق الناصح لك، ثم حق من هو أكبر منك، ثم حق من هو أصغر منك، ثم حق سائلك، ثم حق من سألته، ثم حق من جرى لك على يديه مساءة بقول أو فعل، عن تعمد منه أو غير تعمد، ثم حق أهل ملتك عليك، ثم حق أهل ذمتك، ثم الحقوق الجارية بقدر علل الاحوال وتصرف الأسباب.

فطوبى لمن أعانه الله على قضاء ما أوجب عليه من حقوقه، وفّقه لذلك وسدّده.

١ - فأمّا حق الله الأكبر عليك: فأن تعبده لا تشرك به شيئا، فاذا فعلت ذلك بإخلاص، جعل لك على نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة.

٢ - وحق نفسك عليك: أن تستعملها بطاعة الله عز وجل.

٣ - وحق اللسان: إكرامه عن الخنى، وتعويده الخير، وترك الفضول التي لا فائدة لها، والبر بالناس وحسن القول فيهم.

٤ - وحق السمع: تنزيهه عن سماع الغيبة وسماع ما لا يحل سماعه.

٥ - وحق البصر: أن تغضه عمّا لا يحل لك، وتعتبر بالنظر به.

٦ - وحق يدك: أن لا تبسطها إلى ما لا يحل لك.

٧ - وحق رجليك: أن لا تمشي بهما إلى ما لا يحل لك، فبهما تقف على الصراط، فانظر أن لا تزل بك فتردى في النار.

٨ - وحق بطنك :أن لا تجعله وعاء للحرام، ولا تزيد على الشبع.

٩ - وحق فرجك :أن تحصنه عن الزنا، وتحفظه من أن ينظر إليه.

١٠ - وحق الصلاة: أن تعلم أنها وفادة إلى الله عز وجل، وأنك فيها قائم بين يدي الله عز

وجل، فاذا علمت ذلك، قمت مقام العبد الذليل الحقير الراغب الراجي الخائف المستكين المتضرع، المعظم لمن كان بين يديه بالسكون والوقار، وتقبل عليها بقلبك، وتقيمها بحدودها وحقوقها.

١١ - وحق الحج: أن تعلم أنه وفادة إلى ربك، وفرار إليه من ذنوبك، وبه قبول توبتك، وقضاء الفرض الذي أوجبه الله عليك.

١٢ - وحق الصوم: أن تعلم أنه حجاب ضربه الله على لسانك وسمعك وبصرك وبطنك وفرجك، ليسترك به من النار، فان تركت الصوم خرقت ستر الله عليك.

١٣ - وحق الصدقة :أن تعلم أنها ذخرك عند ربك عز وجل، ووديعتك التي لا تحتاج إلى الاشهاد عليها، فاذ علمت ذلك؛ كنت بما تستودعه سراً أوثق منك بما تستودعه علانية، وتعلم أنها تدفع البلايا والأسقام عنك في الدنيا، وتدفع عنك النار في الآخرة.

١٤ - وحق الهدي: أن تريد به وجه الله عز وجل، ولا تريد به خلقه، ولا تريد به إلا التعرض لرحمة لله ونجاة روحك يوم تلقاه.

١٥ - وحق السلطان: أن تعلم أنك جعلت له فتنة، وأنه مبتلى فيك بما جعله الله عز وجل له عليك من السلطان، وأن عليك أن لا تتعرض لسخطه فتلقي بيدك إلى التهلكة، وتكون شريكا فيما يأتي إليك من سوء.

١٦ - وحق سائسك بالعلم: التعظيم له، والتوقير لمجلسه، وحسن الاستماع إليه والاقبال عليه، وأن لا ترفع عليه صوتك، وأن لا تجيب أحداً يسأله عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب، ولا تحدّث في مجلسه أحداً ولا تغتاب عنده أحداً، وأن تدافع عنه إذا ذكر عندك بسوء، وان تستر عيوبه وتظهر مناقبه، ولا تجالس له عدواً ولا تعادِ له وليّاً، فإذا فعلت ذلك، شهد لك ملائكة الله بأنك قصدته وتعلمت علمه لله جل اسمه لا للناس.

١٧ - وأما حق سائسك بالملك: فأن تطيعه ولا تعصيه إلا فيما يسخط الله عزّ وجل، فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

١٨ - وأما حق رعيتك بالسلطان: فأن تعلم أنهم صاوروا رعيتك لضعفهم وقوتك، فيجب أن تعدل فيهم وتكون لهم كالوالد الرحيم، وتغفر لهم جهلهم، ولا تعاجلهم بالعقوبة،

وتشكر الله عز وجل على ما آتاك من القوة عليهم.

١٩ - وأما حق رعيتك بالعلم، فأن تعلم أن الله عز وجل إنما جعلك قيّما لهم فيما آتاك من العلم وفتح لك من خزائنه،فإن أحسنت في تعليم الناس ولم تخرق بهم ولم تضجر عليهم، زادك الله عز وجل أن يسلبك العلم بهاءه ويسقط من القلوب محلك.

٢٠ - وأما حق الزوجة: فأن تعلم أن الله عز وجل جعلها لك سكنا وأنسا، فتعلم أن ذلك نعمة من الله عليك، فتكرمها وترفق بها وإن كان حقك عليها أوجب، فإنّ لها عليك أن ترحمها لأنها أسيرك، وتطعمها وتكسوها، فاذا جهلَتْ عفوْتَ عنها.

٢١ - وأما حق مملوكك: فأن تعلم أنه خلْق ربك وابن أبيك وأمك ولحمك ودمك، لم تملكه لانك صنعته دون الله، ولا خلقت شيئا من جوارحه، ولا أخرجت له رزقا، ولكن الله عز وجل كفاك ذلك، ثم سخّره لك وائتمنك عليه واستودعك إياه ليحفظ لك ما تأتيه من خير إليه، فأحسن إليه كما أحسن الله اليك، وإن كرهته استبدلت به، ولم تعذّب خلق الله عز وجل، ولا قوة إلا بالله.

٢٢ - وأما حق أمك: فأن تعلم أنها حملتك حيث لا يحتمل أحد أحدا، وأعطتك من ثمرة قلبها ما لا يعطي أحد أحدا، ووقَتْك بجميع جوارحها، ولم تبالِ أن تجوع وتطعمك، وتعطش وتسقيك، وتعرى وتكسوك، وتضحى وتظلك، وتهجر النوم لأجلك، وَوَقَتْك الحرّ والبرد لتكون لها، فانك لا تطيق شكرها إلا بعون الله تعالى وتوفيقه.

٢٣ - وأما حق أبيك: فأن تعلم أنه أصلك، وأنه لولاه لم تكن، فمهما رأيت في نفسك مما يعجبك فاعلم أن أباك أصل النعمة عليك فيه، فاحمد الله واشكره على قدر ذلك، ولا قوة إلا بالله.

٢٤ - وأما حق ولدك: فأن تعلم أنه منك، مضاف إليك في عاجل الدنيا بخيره وشره، وأنك مسؤول عمّا وليته من حسن الأدب والدلالة على ربه عز وجل، والمعونة له على طاعته، فاعمل في أمره عمل من يعلم أنه مثاب على الاحسان إليه، معاقب على الاساءة إليه.

٢٥ - وأما حق أخيك: فأن تعلم أنه يدك وعزك وقوتك، فلا تتخذه سلاحاً على معصية الله، ولا عدة للظلم لخلق الله، ولا تدع نصرته على عدوه والنصيحة له، فان أطاع الله وإلا

فليكن الله أكرم عليك منه، ولا قوة إلا بالله.

٢٦ - وأما حق مولاك المنعم عليك: فأن تعلم أنه أنفق فيك ماله وأخرجك من ذل الرق ووحشته إلى عز الحرية وأنسها فأطلقك من أسر الملكة، وفك عنك قيد العبودية، وأخرجك من السجن وملكك نفسك، وفرغك لعبادة ربك، وتعلم أنه أولى الخلق بك في حياتك وموتك، وأن نُصرته عليك واجبة بنفسك وما احتاج إليه منك، ولا قوة إلا بالله.

٢٧ - وأمّا حق مولاك الذي أنعمت عليه: فأن تعلم أن الله عز وجل جعل عتقك له وسيلة إليه، وحجابا لك من النار، وأن ثوابك، في العاجل، ميراثه إذا لم يكن له رحم، مكافأة بما أنفقت من مالك، وفي الآجل الجنة.

٢٨ - وأما حق ذي المعروف عليك: فأن تشكره وتذكر معروفه، وتكسبه المقالة الحسنة،وتخلص له الدعاء فيما بينك وبين الله عز وجل، فاذا فعلت ذلك كنت قد شكرته سراً وعلانية، ثم إن قدرت على مكافأته يوماً كافيته.

٢٩ - وأما حق المؤذن: فأن تعلم أنه مذكر لك ربك عز وجل، وداعٍ لك إلى حظك، وعونك على قضاء فرض الله عليك، فاشكره على ذلك شكرك للمحسن إليك.

٣٠ - وأما حق إمامك في صلاتك: فأن تعلم أنه قد تقلّد السفارة فيما بينك وبين ربّك عز وجل، وتكلم عنك ولم تتكلّم عنه، ودعا لك ولم تدعُ له، وكفاكَ هول المقام بين يدي الله عز وجل، فان كان به نقص كان به دونك، وإن كان تاما كنت شريكه، ولم يكن له عليك فضل، فوقي نفسك بنفسه، وصلاتك بصلاته، فتشكر له على قدر ذلك.

٣١ - وأما حق جليسك: فان تُلين له جانبك، وتنصفه في مجاراة اللفظ، ولا تقم من مجلسك إلا باذنه، ومن يجلس إليك يجوز له القيام عنك بغير إذنك، وتنسى زلاته، وتحفظ خيراته، ولا تُسمعه إلا خيرا.

٣٢ - وأما حق جارك: فحفظه غائباً، وإكرامه شاهداً، ونُصرته إذا كان مظلوما، ولا تتبع له عورة فإن علمت عليه سوءاً سترته عليه، وإن علمت أنه يقبل نصيحتك نصحته فيما بينك وبينه، ولا تُسْلمه عند شديدة، وتقيل عثرته، وتغفر ذنبه، وتعاشره معاشرة كريمة، ولا قوة إلا بالله.

٣٣ - وأما حق الصاحب: فان تصحبه بالتفضل والانصاف، وتكرمه كما يكرمك، ولا

تدعه يسبق إلى ملومة، فان سبق كافيته، وتوده كما يودك، وتزجره فيما يهمّ من معصيته، وكن عليه رحمة ولا تكن عليه عذابا، ولا قوة إلا بالله.

٣٤ - وأما حق الشريك: فان غاب كفيته، وإن حضر رعيته، ولا تحكم دون حكمه، ولا تعمل برأيك دون مناظرته، وتحفظ عليه ماله، ولا تخنه فيما عزّ أو هان من أمره، فان يد الله تبارك وتعالى على الشريكين ما لم يتخاونا، ولا قوة إلا بالله.

٣٥ - وأما حق مالك: فأن لا تأخذه إلا من حلّه، ولا تنفقه إلا في وجهه، ولا تؤثر على نفسك من لا يحمدك، فاعمل فيه بطاعة ربك، ولا تبخل به فتبوء بالحسرة والندامة مع السعة، ولا قوة إلا بالله.

٣٦ - وأما حق غريمك الذي يطالبك: فان كنت موسراً أعطيته، وإن كنت معسرا أرضيته بحسن القول، ورددته عن نفسك رداً لطيفا.

٣٧ - وحق الخليط: أن لا تغره ولا تغشه، ولا تخدعه، وتتقي الله تبارك وتعالى في أمره.

٣٨ - وأما حق الخصم المدّعي عليك: فإن كان ما يدعي عليك حقا كنت شاهده على نفسك ولم تظلمه وأوفيته حقه، وإن كان ما يدعي باطلا رفقت به، ولم تأت في أمره غير الرفق، ولم تسخط ربك في أمره، ولا قوة إلا بالله.

٣٩ - وحق خصمك الذي تدّعي عليه: إن كنت محقا في دعوتك أجملت مقاولته، ولم تجحد حقه، وإن كنت مباطلا في دعوتك اتقيت الله عز وجل وتبت إليه، وتركت الدعوى.

٤٠ - وحق المستشير: إن علمت أن له رأيا أشرت عليه، وإن لم تعلم أرشدته إلى من يعلم.

٤١ - وحق المشير عليك: أن لا تتهمه فيما لا يوافقك من رأيه، فان وافقك حمدت الله عز وجل.

٤٢ - وحق المستنصح: أن تؤدي اليه النصيحة، وليكن مذهبك الرحمة له والرفق به.

٤٣ - وحق الناصح: أن تُلين له جناحك، وتصغي إليه بسمعك، فإن أتى الصواب حمدت الله عز وجل، وإن لم يوافق رحمته ولم تتهمه وعلمت أنه أخطأ، ولم تؤاخذه بذلك إلا أن يكون مستحقا للتهمة، فلا تعبأ بشيء من أمره على حال، ولا قوة إلا بالله.

٤٤ - وحق الصغير: رحمته في تعليمه، والعفو عنه، والستر عليه، والرفق به، والمعونة له.

٤٥ - وحق السائل: إعطاؤه على قدر حاجته.

٤٦ - وحق المسؤول: إن أعطى فاقبل منه بالشكر والمعرفة بفضله، وإن منع فاقبل عذره.

٤٧ - وحق من سرك لله تعالى ذكره: أن تحمد الله عز وجل أولاً ثم تشكره.

٤٨ - وحق من ساءك: أن تعفو عنه، وإن علمت أن العفو عنه يضر انتصرت، قال الله تبارك وتعالى: {**ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل**}(١).

٤٩ - وحق أهل ملتك: إضمار السلامة والرحمة لهم، والرفق بمسيئهم، وتألفهم واستصلاحهم، وشكر محسنهم، وكف الاذى عنهم، وتحب لهم ما تحب لنفسك، وتكره لهم ما تكره لنفسك، وأن تكون شيوخهم بمنزلة أبيك، وشبابهم بمنزلة إخوتك، وعجائزهم بمنزلة أمك، والصغار بمنزلة أولادك.

٥٠ - وحق الذمة: أن تقبل منهم ما قبل الله عز وجل، ولا تظلمهم ما وفوا لله عزّ وجلّ بعهده.

حقوق الحيوان:

مما يرتبط بحق الحياة كقاعدة أساسية لحقوق الانسان، أن نجد عدم اقتصار هذا الحق على أبناء البشر، بل إنه يشمل (كل حي).

وبناءً على ذلك، فليس غريبا أن نجد الفقهاء المسلمين يعالجون (حقوق الحيوان).

وإذا أردنا القيام بدراسة مقارنة حول هذه المسألة مع الاتجاهات الغربية بشان الرفق بالحيوان والدفاع عنه، نستطيع القول بأن فقهاءنا سبقوا إلى طرح فكرة واضحة ودقيقة عن الموضوع، في حين كان الغرب يجهل ذلك تماماً:

فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «للدابّة على صاحبها خصال: يبدأ بعلفها إذا نزل، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به، ولا يضرب وجهها، فأنها تسبّح بحمد ربها، ولا يقف

(١) الشورى : ٤١.

على ظهرها إلا في سبيل الله، ولا يحمّل فوق طاقتها، ولا يكلفها من الشيء إلا ما تطيق»[1].

بينما يعبّر الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) عن نفس المضمون بما يلي:

«للدابة على صاحبها ستة حقوق: لا يحملها فوق طاقتها، ولا يتخذ ظهورها مجلساً يتحدث عليها، ويبدأ بعلفها إذا نزل منها، ولا يشتمها، ولا يضربها في وجهها فانها تسبح، ويعرض عليها الماء إذا مر به»[2].

ولعل هذا أول تعبير لحقوق الحيوان في تراثنا الاسلامي.

والحديث المروي عن ليلة الاسراء عن امرأة ربطت هرة ولم تطعمها ،فنالها العذاب، وأخرى خاطئة غفر لها حيث أغاثت كلبا يلهث من العطش، معروف ومأثور[3].

بالمقارنة نجد أن تعامل الامم الاخرى مع الحيوان إنما هو على أساس عاطفي محض، وما ظهر في أوروبا في القرن الحالي من الدفاع عن الحيوان لا يستند إلى قاعدة حقوقية، كالتي نجدها في التشريع الاسلامي.

فمن خلال تتبع الموضوع في المصادر الفقهية، نستطيع الوصول إلى النتائج الآتية:

١ - يجب توفير ما يحتاج إليه الحيوان في بقائه حياً.

وبهذا الصدد يقول المحقق الحلي: «وأما نفقة البهائم المملوكة فواجبة، بلا خلاف، سواء كانت مأكولة اللحم أو لم تكن»[4].

---

(١) محمد بن الحسن الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، كتاب الحج: باب ٩ من أبواب أحكام الدواب: الحديث ١.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، كتاب الحج: الحديث ٦.

(٣)محمد بن الحسن الطوسي، المبسوط في فقه الامامية: ٥٧/٦، والمتقي الهندي، كنز العمال: ١٧٣/٢ - رقم ٣٠٠١ - ٣٠٠٥ و ٢٧٧/٣ - رقم ٤٥٤٨ و ٤٥٤٩.

(٤) الحلي،شرائع الاسلام: الجزء الأول، آخر كتاب النكاح.

ويشرح الشيخ محمد حسن النجفي ذلك في موسوعته (جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام) بقوله: «وأما نفقة البهائم المملوكة التي منها دود القز والنحل وغيرهما فواجبة بلا خلاف، سواء كانت مأكولة اللحم أو لم تكن، وسواء انتفع بها أو لا»[١].

نواجه هنا (الوجوب) بمعناه الشرعي المرادف للتكليف الالزامي الذي لا يرخص المكلف في إهماله، وأن ذلك مجمع عليه حسب منهج النجفي صاحب الجواهر، حيث يعبر عنه بـ (لا خلاف).

والنكتة الفقهية الاخرى هنا: أن الحكم شامل للحيوانات التي ينتفع بها والتي لا ينتفع بها.

٢ - لا تقدير لنفقات هذه الحيوانات، وإنما يجب القيام بكل ما تحتاج إليه من أكل وسقي ومكان وجُلّ ونحو ذلك مما يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة[٢].

٣ - إذا كان الحيوان يكتفي بالرعي، فعلى المالك تخليته ليرعى من خصب الارض، فان كفاه ذلك فهو، وإلا وجب على المالك أن يعلفه[٣].

٤ - وماذا لو امتنع المالك من الانفاق على الحيوان ولو بالتخلية للرعي الكافي له؟

يقول الشيخ محمدحسن النجفي:

أ - أجبره الحاكم على بيعها مثلا، أو ذبحها ان كانت تقصد بالذبح، أو الانفاق عليها.

ب - فان تعذر إجباره ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه ويقتضيه الحال، فقد يبيع عقاره ونحوه في علفها مثلا إن لم يمكن التوصل إلى ما تعتلف به من ماله.

ج - فان لم يكن له ملك، أو كان بيع الدابة أنفع له: بيعت عليه كلاً أو كل يوم بقدر ما يفي بنفقتها إن أمكن، ولم يكن بيع الكل أنفع للمالك.

د - وإن أمكن إجارتها بما يفي بعلفها وكانت أنفع له أجرت[٤].

---

(١) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام: ٣١/٣٩٤.

(٢) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام : ٣١/٣٩٥.

(٣) الحلي، شرائع الاسلام: الجزء الأول آخر كتاب النكاح.

(٤) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام: ٣١/٣٩٥ - ٣٩٦.

٥ - ولو لم يوجد ما ينفق به على الحيوان، ووجد عند غير المالك، وجب الشراء منه، فان امتنع من البيع؟

أ - قال الشهيد الثاني: «يجوز غصب العلف منه، لابقائها اذا لم يوجد غيره، كما يجوز غصبه كذلك لحفظ الانسان، ويلزمه المثل أو القيمة»[١].

فما دام الملاك هو الحفاظ على (حق الحياة) فلا يقتصر ذلك على الانسان، وإنما يشمل الحيوان أيضاً، فكما يجوز غصب الطعام للانسان المشرف على الهلاك، كذلك يجوز غصب العلف لإبقاء الحيوان حيا.

علماً بان ذلك لا ينفي ضمان المثل أو القيمة.

ب - قال العلامة الحلّي: «كان له قهره عليه، وأخذه منه غصباً إذا لم يجد غيره»[٢].

جـ - وقال الفاضل الهندي: «وكذا يجوز غصب الخيط لجراحته، كما يجبر على الطعام لنفسه، للاشتراك في حرمة الروح، ونفي الضرار»[٣].

د - لكن النجفي يعلق على ذلك بقوله: «ولكنه لا يخلو من نظر وتأمل، لعله لذا قال في (كشف اللثام) بعد ذلك: «والأحوط التوصل إلى الحاكم مع الامكان، وأنه إن أمكن البيع باع إن لم يحتج إليه ولو للشرف»[٤].

٦ - ولو كان للبهيمة ولد يرضع،وجب توفير مقدار من اللبن له، لكونه النفقة الواجبة على المالك حينئذ.

وفي مقدار التوفير للولد قولان:

أ - انه يجب إبقاء ما يقيم الولد حتى لا يموت، وقد اعتبره النجفي واضح الضعف.

ب - أنه يجب توفير مقدار كفاية الولد، أي أن حق الأولوية في اللبن للولد، وما زاد عن ذلك فهو لمالك البهيمة.

وارتضى هذا القول المحقق الحلي، وتبعه على ذلك النجفي.

---

(١) زين الدين العاملي، مسالك الإفهام في شرح شرائع الاسلام.

(٢) الحسن بن يوسف الحلي، قواعد الاحكام.

(٣) الفاضل الهندي، كشف اللثام.

(٤) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام: ٣٩٦/٣١.

٧ - ينبغي لمالك البهيمة أن لا يستقصي في الحلب، بل يبقى شيئا في الضرع، لأنها تتأذى بذلك.

٨ - يستحب له أن يقص أظفاره تحرزاً من إيذائها بالقرص، ولا يكلفها ما لا تطيقه من تثقيل الحمل وإدامة السفر.

ومن ذلك النهي من ارتداف ثلاثة عليها[١].

٩ - ينبغي أن يبقى للنحل شيء من العسل في الكورة، ولذا قال الشهيد الثاني: «إنه لو احتاجت إليه لوقت الشتاء وجب إبقاء ما يكفيها عادة، ويستحب أن يبقى أكثر من الكفاية، إلا أن يضرّ بها»[٢].

١٠ - وكذا الحال بالنسبة إلى ديدان القز حيث تعيش على ورق التوت، فعلى مالكها بكفايتها منه، وحفظها من التلف»[٣].

١١ - يحرم الصيد اللّهْوي، حيث لا يحتاج الانسان الصيد لقوته بل يخرج للنزهة، وهو من سفر المعصية لا يجوز له تقصير الصلاة فيه[٤].

١٢ - لا يجوز صيد صغار الطير قبل قدرتها على الطيران، فعن علي بن الحسين عليه السلام: «إن الفرخ في وكره في ذمة الله ما لم يطر»[٥].

---

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، كتاب الحج: باب ١ من أبواب أحكام الدواب: الحديث ٣.

(٢) زين الدين العاملي، مسالك الإفهام.

(٣) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام: ٣١/٣٩٧.

(٤) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٨/٣٦١.

(٥) نفسه: ١٦/ ٢٩١.

تعقيب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي*

اصطحبت بحث الأستاذ الدكتور فاضل الحسيني الميلاني قرابة يوم كامل. ولاشك أن هذا لا يدل على ما يتميز به من فائدة وامتاع فقط، بل هو أيضاً دليل على ما يتميز به من دقة أيضاً. وها أناذا سعدت مرة أخرى بالاصغاء إلى تلخيصه الجامع الوافي.

إن موضوع الحق، أو نظرية الحق في الشريعة الاسلامية، على حد تعبير طائفة من الكتاب المعاصرين، يحوي طائفة كبيرة من مبادئ وقواعد الشريعة الاسلامية، وتندرج تحت هذه القواعد جزئيات من الأحكام التي قد لا تخضع للحصر.

ولقد رسم الدكتور الميلاني الخطوط العريضة لهذا الموضوع، تعريفا وتمييزاً وتنويعاً وتفريعاً الى ما يستلزمه من الأحكام، ثم عمد إلى واحد من أبرز الحقوق الانسانية، فبذل جهداً مشكوراً في تطبيق مستلزمات الحق وأحكامه عليه، ألا وهو حق الحرية.

وعندما اتجهت إلى قراءة هذا البحث، كنت مشدودا إليه بدافع أنني سأقف على المعالم المتميزة للفقه الجعفري في موضوع من أخطر وأوسع موضوعات الفقه الاسلامي. ولقد هيأت ذهني لاستيعاب نقاط الخلاف التي لا بد أن تكون موجودة فيه، بين اجتهاد أئمة المذهب الجعفري، واجتهادات المذاهب الأخرى.

غير أني لم أستطع أن ألتقط أي نقطة خلافية، داخل الحدود التي عالجها وتحرك فيها باحثنا الجليل. بل أصدقكم القول بأنني لم أتبيّن المذهب الذي يدور هذا البحث على محوره، إلا من خلال علمي بهوية سماحة الأستاذ الكاتب، ومن نوع المراجع التي اعتمد عليها.

وقد يكون فينا من يتساءل: أهذا يدخل في نطاق النقد أم التقريظ؟ إن لكم أن تتصوروا ما تشاؤون، أما أنا فيسعدني أن أرى في ذلك ما يبرز حقيقة الوحدة الاسلامية التي تتسامى على كل المظاهر أو الجزئيات الخلافية بين كثير من فئات المسلمين.

---

* كلية الشريعة،جامعة دمشق / سوريا.

بل وجدتني أمام هذه السعادة غير مبال بما قد كنت معنياً به، عند بدء قراءتي للبحث، من الوقوف على رأي السادة الجعفرية في الحقوق المعنوية، كحق الابتكار والتأليف، والاسم التجاري، هل يعتدّون بها، وهل تكسب أصحابها نوعاً من الاختصاص، وهل يمكن أن تتفرع عنها أي قيمة مالية؟ ذلك لأنني أتصور أن لهم في هذا رأيا مخالفا لما يذهب إليه جلّ الفقهاء والمعاصرون من علماء السنة. كما كنت أود الوقوف على رأي السادة الجعفرية في انتقال الحقوق المعنوية بالوراثة، وهل هم في هذا أقرب الى رأي الحنفية أم الى رأي جمهور الفقهاء.

أقول: إنني لم أعد أجدني مبالياً بهذا الذي كنت معنيا به، أمام ما قد برز أمامي من وحدة المعين الفقهي الذي يرد إليه ويتعامل معه المسلمون، وإن سار بعد ذلك في جداول متعددة.

غير أن هذا الكلام لا يعفيني - فيما أتصور - من إبداء الرأي فيما أجدني مخالفاً أو متردداً فيه مما ورد في مضمون هذا البحث، وانصياعاً لهذه الرغبة بوسعي أن أتوقف عند النقاط التالية:

أولاً: عرّف الدكتور الميلاني الحق بأنه (الامتياز أو الاختصاص القابل للنقل والانتقال والاسقاط).

والذي ألاحظه أن هذا التعريف أغفل المصدر الذي ينجم عنه هذ الحق، وهو الشرع، كما أن تقييده بقبوله النقل والاسقاط تضييق لحقيقته، إذ هنالك كثير من الحقوق التي لا تقبل الإسقاط، كحقّ الولاية على الصغير، وكسائر الحقوق التي يترتب على إسقاطها تغييرٌ لأحكامٍ شرعية ثابتة، كإسقاط المطلّق حقه في إرجاع زوجته، وإسقاط الموصي حقه في الرجوع عن الوصية.

لذا، فقد يكون أقرب إلى الدقة المنشودة أن نعرف الحق بأنه (ما يقرره الشرع لشخص من اختصاص يؤهله لممارسة سلطة معينة أو لتكليف بشيء).

ثانيا: قرر سماحة الأستاذ أن الشخص يتمتع بما سماه (السلطة) على جسده في أن يوصي باستعماله بعد موته للتشريح مثلا، وقرر أن هذه السلطة التي يتمتع بها من جهة الشارع لا تسمى حقا!..

ومحل الاستفسار في هذا التقرير هو:

أ - هل يحق للشخص أن يوصي بما لا يملك؟ الذي أعرفه أن من القواعد الفقهية المتفق عليها أن الوصية من التصرفات الناجمة عن ثبوت الملكية الصحيحة. ولما لم يكن الانسان مالكاً لشخصه، لم يكن له أي تسلط ذاتي على كيانه الشخصي، فليس له أن ينتحر، وليس له الإقدام على بتر عضو من أعضائه. ومن المنطلق ذاته ليس له أن يوصي بجسمه لأحد.

وإنما سبيل التسويغ الشرعي لتشريح جسم الميت، للمصلحة العامة، أن يُستأذن ورثة الميت في ذلك فيأذنوا به. والتكييف الشرعي لهذا الحكم هو أن الإقدام على تشريح الميت وتبضيعه فيه إساءة لحق الكرامة الثابتة لصاحب هذا الجسم، ونظراً إلى أن الحقوق تورث، بما فيها الحقوق المجردة والمعنوية، فإن حق الكرامة للانسان بعد موته يؤول الى ورثته، فان هم تنازلوا عنه لمقتضى المصلحة العامة جاز الاستفادة من جسم الميت، بالتشريح ونحوه.

ب - إذا تصورنا وجود تسلط للانسان على شيء، دون أن يثبت له الحق في ذلك، فمعنى ذلك أن الحق قد غدا بذلك شيئا آخر غير الاختصاص الحاجز الذي لا يختلف عن معنى التسلط بشيء. فما معنى الحق الثابت للانسان إذن؟

وهذا يقودنا بالمناسبة إلى أن نقول: ربما كان أدق تعبير لبيان العلاقة بين الحق والتملك أن نقول: كل ملكية ثابتة لا بد أن تستتبع حقّاً ناجماً عنها. ولكن ليس حتماً أن كل حق لا بد أن يكون ناجماً عن تملك. إذكثيرة هي الحقوق التي تعطي أصحابها نوعا من التسلط دون ثبوت أي ملكية، كحقوق التمتيع ونحوها.

ثالثا: فرّق سماحة الدكتور الميلاني بين الحرية والاختيار، بأن الحرية ليس من شأنها أن تنضبط بما هو حسن أو لائق، في حين أن الاختيار يستدعي اللياقة والهدف الخيّر!.. ترى ما هو المصدر الذي استقى منه الكاتب هذا التفريق؟ وإذا كان الذي يضبط الاختيار ويقيده بما هو لائق، هو الشرع، فلماذا لا يقيد الشرع الحرية أيضاً بما قيّد به الاختيار؟

الذي أعرفه مما ذكره الفلاسفة عن الحرية والاختيار، هو أن القدرة على الاختيار هي أساس الحرية، أي هي المساحة التي تستطيع الحرية أن تتحرك في نطاقها. فمن لم يملك عدة خيارات في أمرٍ ما، لن يمتلك حرية التصرف حياله. ومن الواضح أن الاختيار إذا تحدد

بما هو اللائق والأفضل، لم يعد اختياراً، بل تحوّل إلى نقيض الاختيار. ومن ثم فلن توجد الحرية أيضا.

رابعاً: تناول سماحة الدكتور الميلاني ما أسماه «حرية الاعتقاد» وقد أقر مضمون هذه الكلمة وأيده، كما هو شأن جل الكاتبين والباحثين.

غير أني أحب أن أتساءل: هل يتصور أن يكون الانسان حراً فيما يعتقد؟ أي هل الاعتقاد من الأفعال الاختيارية أم من الانفعالات القسرية؟

أعتقد أننا جميعا نعلم أن الاعتقاد من نوع الانفعال، ومن ثم فلا سبيل للحرية إليه. أي أنني مضطر إلى الجزم بالنتائج العقلية بعد التفكير في مقدماتها، مع التسليم بإمكان الوقوع في الخطأ.

لذا فإن التكليف الإلهي يتعلق بالتفكير وإعمال الذهن الداخلين في الأعمال الاختيارية، ولا يتعلق بنتائج الاعتقاد الداخلة في الانفعالات القسرية.

وكم هو دقيق في التعبير عن هذه الحقيقة قول الله تعالى **{لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي}** والتحقيق أن «لا» هنا، نافية لا ناهية، أي لا يتأتى الاكراه في الدينونة لله عز وجل. وإنما الذي يتأتى السبل الموصلة إلى هذه الدنيونة من النظر والتفكر.

ولعل أول من نسبت إليه كلمة «حرية الاعتقاد» العالم البريطاني «ستوارت ميل»، فقد عقد في كتابه «الحرية» فصلا بعنوان «حرية الاعتقاد». هكذا ورد العنوان في الترجمة العربية. غير أني لا أستبعد أن يكون العنوان في الأصل الانكليزي «حرية التفكير»، يؤكد ذلك الكلام الذي ذكره «ميل» في هذا الفصل.

أيا كان الأمر، فإن حرية التفكير واردة وممكنة، وإليها يتجه التكليف. أما حرية الاعتقاد فغير ممكنة. اللهم إلا ما يراه أصحاب المذهب الذرائعي من إمكان إخضاع الاعتقاد للإرادة الشخصية أو للمصلحة الانسانية، وأعتقد أنه مذهب وهمي يستعصي على التطبيق.

وبعد، فإن هذه النقاط التي أحببت أن أطرحها للتساؤل،إنما أغراني بطرحها الدقة التي تميّز بها بحث سماحة الأستاذ الميلاني. فهو متفضل بتيسير السبيل إلى طرحها، بمقدار ما هو مشكور في بحثه الجامع الذي أمتعنا به.

ملخص المناقشات:

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ:

أورد الباحث حديث «الناس مسلطون على أموالهم» وأضاف اليه و«أنفسهم» ولكن لم يثبت إضافة أنفسهم الى الحديث. كما أن الباحث فصل بين الحق والملك، ولكنه عندما أورد الأمثلة خلط بين الأمرين. كما أن الباحث ذكر أن الذكر من الدعاء، وأنا أعتقد أن الذكر ليس من الدعاء.

الشيخ زاهر بن عبدالله العبري:

لقد ذكر الدكتور فاضل حرية العقيدة، فهل يقصد الحرية بأجزائها الثلاثة؟ وهل هو يرى أن الاسلام يقر مثل هذا التنقل؟ كما ان التعبير السابق في استخدام «ما اجتمع فيه الحقان» أدق، لأنه ينزه الذات الالهية عن أن يشترك معها أي شيء آخر.

الدكتور محمد فتحي الدريني:

لقد غطى البحث ساحة كبرى من معاني الحق وأنواعه، وهو يمتاز بقوة الاستدلال، إذ لا حكم في الشرع دون دليل. وهو يقول ان الانسان لا يملك نفسه فهو مسلط عليها ولكنه لا يملكها. وهذا تناقض. السلطة هي ثمرة الحق وليست هي ذات الحق، أعني لا معنى للحق الذي منحه الشارع دون أن يمنحه السلطة التي تجعل له حق التصرف معها.

الشارع الحكيم منح الحق ثم منح السلطة. والسلطة هي التمكين بحكم الشرع في أن يتصرف بحقه. والسلطة هي التمكين والتمكن والحق هو الأصل.

إن النفس أضافها الله الى الانسان، والاضافة في معناها الصريح تفيد الملك فليس من المعقول أو الواقع أن نقول إنه يملك السلطة ولايملك الحق. كما أنه لا يوجد في الفقه الاسلامي حق خالص للعبد، انما يوجد حق للعبد مشترك به حق الجماعة، وإلا كنا من الفرديين كما هو الحال عند الغربيين.

يقول الباحث ان إضافة الحق لله سبحانه وتعالى في «حق الله» فيه تشريف وتعظيم وأنا أرى أنه لا تشريف فيه ولا تعظيم، ولكن لشمول النظر وخوفاً من عظيم رهبته كانت الاضافة.

الشيخ نوح سلمان:

لقد جعلتم من أركان الحق «من له الحق». لعل الأولى أن نجعل الحق أمراً مستقلا. وجعلتم الحق ملك واختصاص الانسان، ثم ذكرتم حق الحيوان. أما المثال الذي أوردتموه حول رد شهادة شخص، فكيف يجوز للقاضي أن يسقط عدالة شخص مسلم قبل أن تثبت ادانته.

الدكتور عبد السلام العبادي:

لقد امتاز البحث بالدقة والتوثيق الجيد، وانفتح الباحث على كل المذاهب الاسلامية وهذا يحمد له. وعندما تتبلور المصطلحات بشكل واضح تزول معظم الاشكاليات واللبس.

إن فقهاءنا يعتبرون الملك نوعاً من أنواع الحق بل من أبرزها. لكن الملك له مصطلح محدد عند الفقهاء. ولكن بعض الحقوق لا ترقى الى الملك، لذلك رأى بعض الفقهاء عدم تسميتها بالملك.

الدكتور عبد العزيز الخياط:

أتقدم بالشكر للباحث على هذا البحث، وكذلك للمعلق على تعليقه، ولكن هناك تساؤلات:

الأول: هل حق الارتفاق الوارد في موضوع الحقوق في البحث من الحقوق العامة أم الخاصة؟

الثاني: هل أنواع الحريات التي أوردتموها في البحث على سبيل الحصر أم على سبيل البيان؟ فإذا كان حصراً فهناك حريات أخرى.

الشيخ حمود عباس المؤيد:

إن مسألة العفو قبل الادانة يجوز فيها المسامحة قبل المرافعة.

رد الدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني على الملاحظات التي أثيرت حول بحثه:

أنا سعيد جداً بعناية الأخوة العلماء بالبحث، فالملاحظات في غالبيتها قيّمة وسآخذ

الأستاذ البوطي: نحاول كلنا أن نكون دقيقين في بحوثنا. أما قضية الحقوق المعنوية فالاصوليون من الفقهاء لا يعتبرون حق التأليف والحقوق المعنوية حقاً بالمعنى المعروف. أما بالنسبة الى التقييد بالقبول الامتياز والاختصاص، الحق والملك، والحق والحكم، أمور هي مدار البحث عند الامامية. لا يجوز أن يقدم الانسان على قتل نفسه أو الانتحار. كما لا يجوز الاعتداء على الشخص الميت، لأن دية الميت نصف دية الحي (عند الامامية).

أما الوصية فهي نوعان: عهدية وتمليكية، فالانسان لا يستطيع أن يوصي بما لا يملك. وقد وردت فتوى خاصة في هذا الموضوع (عند الامامية) بأن الشخص يستطيع أن يوصي بأحد أعضائه للبحث العلمي.

أما مسألة الفرق بين الحرية والاختيار فقد اعتمدت على الشيخ محمد علي الجعفري. والحق هو بمعنى الثابت والأحقية بمعنى الثبوت.

أما عبارة «الناس مسلطون على أموالهم» فهي ليست حديثاً. وإنما هي قاعدة، أما مسألة الانسان لا يملك نفسه: أنا لا أزال مطمئنا أن المسألة بهذه البساطة والسذاجة. وأن العبد لا يملك شيئاً. ان اصطلاح «من له الحق» اصطلاح متداول. أما حقوق الحيوان. فأنا قلت ان الاسلام يضمن حق الحياة حتى للحيوان. إن قضية تحديد المصطلحات ضرورية جداً، ولعل المجمع الملكي يقوم بهذا العمل. أما حقوق الارتفاق: الآن ليست عندي تصور دقيق عنها. أما موضوع الحريات التي ذكرتها فهي على سبيل البيان لا على سبيل الحصر. أما قضية حرية البنيان فهي ليست نموذجاً من نماذج الحرية. أما عن فقر الدول الاسلامية، فأعتقد أن فقرها كامن في غياب الحرية، لذا يشعر الانسان بأهمية هذا اللقاء الفكري فيما بيننا نحن أبناء الاسرة الواحدة.



الحقوق في الاسلام

الشيخ محمد بن محمد المنصور *

* الجمهورية اليمنية.



الحقّ من أسماء الله الحسنى وصفاته العظمى، وبهذا نستفتح ونستنجح، فهو في ذاته الحق، وأفعاله لا تخرج عن الحق، والى قول الحق وعمل الحق دعا عباده وكلفهم به، جاء في حديث شريف: «تخلقوا بخلق الله وخلق الله القرآن» وأثنى الله على نبيه محمد لما كان المثل الاعلى في هذا بقوله **{وإنك لعلى خلق عظيم}**، وقد مكن الله عباده المكلفين من كسب الاعمال الصالحات وتزكية النفوس بها لانها حقّ، والحق أحق ان يتبع، وحذرهم من الخروج عنها إلى الباطل ضد الحق، فقال تعالى **{قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها}**.
وقد تكلم علماء الفقه والشريعة على مسائل الحقوق، وهي مبثوثة في محالها من الكتب والأبواب المتعددة بتعدد موضوعاتها الفقهية، بحيث إن الكلام عليها على جهة الحصر متعسر وربما متعذر، أما تجنيسها أو تنويعها فهذه مصطلحات تنظيمية متأخرة أخذت من القوانين الغربية ونحوها، ونعِمَ ما فعلوا ،فالحكمة ضالّة المؤمن، إلا أنها بالنسبة إلى الذين درسوا في المدرسة القديمة التي كانت الوحيدة إلى عهد قريب في مختلف أقطار العالم الاسلامي وأزمنته، فانها لديهم جديدة لم تؤلف ولم تعرف في مؤلفات الزيدية على الاقل التي درسنا فيها، ولكنها في الواقع ونفس الامر لم تغفل الكلام على أي حق نبه اليه الكتاب والسنة، أو استخرج منهما بقياس أو اجتهاد واستنباط في جميع مواضعه من كتب الفقه، فمثلا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام الخ»، فقد أثبت للانسان الحق في نفسه وولده وأهله، وفي مالهم وعرضهم، وحرم المساس بها بدون حق مطلقا. وقوله تعالى **{لا اكراه في الدين}**، أثبت للانسان الحق في حريته العقائدية، لأنه ما شرع الجهاد إلا دفاعا عنها وعن سائر حقوقه، لا عدواناً ولا استعبادا، لأنها من أعمال القلوب التي لا سلطان عليها إلا لله وحده، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن لنفسك عليك حقا، ولأهلك حقا، ولربك حقا»، بعض من الحقوق المشروعة للعباد، وبين العباد لبعضهم على بعض.

وبعد، فإن كتب الفقه وزعت ذكر الحقوق في مختلف أبواب الحياة والتعايش، ففي كتاب النكاح مثلا حقوق كثيرة للمرأة وللرجل، مثلا حقها في الرضى، وحقها وحقه أيضا في الفسخ لسبب من الأسباب، وفي كتاب الطلاق حقوق كثيرة في النفقات وفي البيع وأبوابه والشفعة والاجارة والشركة والرهن والوقف وغيرها من ابواب الفقه التي لا تستغني البشرية عن ذكرها للفصل بينهم عند النزاع بالحق والعدل، وحمايتها من الجور والظلم.

ولما كان الله هو الحق، استحال منه صدور ما يضاده اثباتا ونفيا، كما دلت على هذا الآيات القرآنية، وصحيح الاحاديث النبوية، والأفهام السليمة، وبهذا اتسمت جميع أحكام الشريعة بالحق والعدل والاحسان، وطهرت من الفحشاء والمنكر والبغي، وقد جاءت كلمة الحق في القرآن مرادفة لكلمة الواجب، وكذا في السنة المطهرة، مثلا حديث «وجبت محبتي للمتحابين فيّ»، وردت في رواية: حقت محبتي، ومثل قوله تعالى {**وكان حقاً علينا نصر المؤمنين**}، أي ثابتاً واجباً لا يتبدل، إذ لا مبدل لكلماته، ومثل {**ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين**}، أما فقهاء الشريعة فقد نقلوها من حقيقتها اللغوية إلى حقيقة شرعية، واستعملوها فيما يثبت تبعا للعقود الشرعية، كعقد البيع والاجارة وغيرها، وتارة فيما هو ثابت بالأصالة، كحق المرء في صون دمه وعرضه وماله، وحريته في التصرف من بيع وشراء وتأجير وهبة ووقف وغيرها.

وحيث إن الحقوق الشرعية كثيرة، لم يسبق لفقهاء الشريعة الاسلامية تحديدها بحد جامع لافرادها، كما فعل الغربيون، ولا شك أن صنيع الغربيين يقرّب فهمها وييسر ضبطها في الأذهان عند المبتدي والمنتهي، لذلك فقد أحسن علماء الاسلام المتأخرون بانتهاجهم نهج الغربيين، إذ ميزوا الحقوق الشخصية من العينية والتبعية ايضا، وفرقوا بين الالتزام والحق الشخصي، كما أوضحه الدكتور عبدالرزاق السنهوري في كتابه مصادر الحق، لأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها التقطها، إلا أن ذلك لم يغيّر شيئا في جوهر الأحكام، ولكن نظمها وقربها من الأذهان.

وكتب الزيدية، كسائر كتب الاقدمين من علماء المذهب ومؤلفيها، ذكروا كل حق من الحقوق الشرعية في مكانه وموضعه من أبواب الفقه التي استدعت ذكرها،فمراعاة الحقوق في التعامل بين الناس هو مراد الله من خلقه، وهوعدل وخير محض {**قل أأنتم أعلم أم الله ومن أحسن من الله حكما**}، فذلك المطابق للمصلحة والعدل الذي قامت عليه السموات والأرض، ولكونها موزعة في أبواب الفقه فحسبنا ضرب المثل بما يلي:

للمرء الحق في الاحياء والتحجر للارض بالشروط التي يُباح معها ذلك، قال الامام أحمد بن يحيى المرتضى في (الأزهار) ما لفظه:

له حق السقي لأرضه بمرور الماء من أرض غيره، كما قال في باب المزارعة: فالحق المراد به هنا ما يستحق ولا يباع.

للمرأة الحق في الرضا بالخاطب والاذن بالعقد بها. ولها أحيانا حق الفسخ، وللرجل أحيانا حق الفسخ أيضا، قال في الأزهار:

لمن شرى أرضا حقوق تتبع الأرض، وقال في الأزهار:

لولي الدم الحق في القصاص أو الدية و العفو.

لمن عليه مظالم ملتبسة، الحق في صرفها وتعيين المصرف.

لمتولي وقف الجنس الحق في تعيين مصرفه.

لمن يكفّر عن يمينه أو الظهار أو نحوها الحق في صرفها لمن يرى من المستحقين.

للزوجة الحق في المرافعة في باب الايلاء، ولها الحق في طلب الفسخ اذا لم تتفق والزواج.

هذه مجرد أمثال من هنا وهناك.

وفيما يلي ما وقفنا عليه من كتاب مصادر الحق للسنهوري:

يقول السنهوري في مصادر الحق:

الحق الشخصي والعيني في الفقه الاسلامي:

الشخصي أو الالتزام هو رابطة ما بين شخصين دائن ومدين، بمقتضاها يطالب الدائن المدين باعطاء شيء أو القيام بعمل أو الامتناع عنه. والعيني سلطة يعطيها القانون لشخص على عين بالذات، وهذا التعبير مستعار من الفقه الغربي، وفقهاؤنا يستعملون لفظ الحق ويريدون به أحيانا جميع الحقوق المالية وغير المالية، فيقولون حق الله، وحق العبد، وتارة يريدون حقوق الارتفاق وفي حالات (يعنون) ما ينشأ عن العقد من الالتزامات غير الالتزام الذي يعتبر حكم العقد، فعقد البيع حكمه نقل ملكية المبيع وحقوقه تسليم المبيع ودفع الثمن. ويستعملون لفظ الالتزام في الحالات التي يلزم فيها الشخص نفسه باراداته المفردة ونادرا في الالتزامات التي تنشأ عن العقد أما ما ينشأ عن غير العقد أو ما ينشأ عن المسؤولية بوجه عام تقصيرية كانت أوعقديّة فتسمى بالضمانات.

ويقول السنهوري ما لفظه: إن بين الحق والرخصة في الفقه الغربي منزلة وسطى، ويقول ما لفظه: وقبل ان ننتقل الى تقسيم الحق الى شخصي وعيني نشير الى الفرق بين الحق والرخصة، فالحق الشخصي في الفقه الغربي أو الالتزام رابطة ما بين شخصين دائن ومدين الخ مما سبق، اما الرخصة فهي مكنة واقعية لاستعمال حرية من الحريات العامة أو هي إباحة يسمح بها القانون في شأن حرية من الحريات العامة وما بين الرخصة والحق توجد منزلة وسطى هي أعلى من الرخصة وأدنى من الحق، ومثل لهذا بأن للشخص حرية العمل والتنقل والتعاقد والتملك وغير ذلك من الحريات العامة فتكون حرية التملك رخصة، اما الملكية فحق، وما بينهما منزله وسطى، هي حق الشخص في ان يتملك، وزاد السنهوري في توضيحه فقال لو رغب شخص في شراء دار فقال له مالكها بعتها منك فإن له حق التملك لها ولغيرها، فهذه رخصة، وبعد ان يقول المشتري قبلت، صارت له ملكا وهذا حق ولكنه قبل القبول وبعد الايجاب من البائع في منزلة وسطى بين الرخصة والحق بالنسبة الى الدار الى آخر المثل الذي لا نرى الوقفة عنده ذات شأن كبير، فهي مجرد مصطلحات لا تمس جوهر الحكم بنقض ولا ابرام، ولا كشفوا بهذا ما لم يحط الأولون به علما.

ثم قال الدكتور السنهوري بعد هذا ما معناه في اكثر لفظه: الحق الشخصي أو الالتزام تعبير استعرناه من الفقه الغربي، والا فالفقه الاسلامي لا يرد فيه عادة هذا التعبير (فهي) عدة روابط يتميز بعضها عن بعض لم يحاولوا دمجها في وحدة تجمعها فيعبروا عنها بالحق الشخصي أو الالتزام. ويستعمل فقهاء الاسلام كلمة الحق في الحقوق المالية وغير المالية، فيقولون حق الله وحق العبد ويريدون بالحقوق حقوق الارتفاق وتارة ما ينشأ عن العقد من التزامات غير حكم العقد، فالعقد حكمه نقل الملكية وحقوقه تسليم المبيع ودفع الثمن ويستعملون الالتزام غالبا فيما يلزم به الشخص نفسه بارادته المنفردة اما الالتزامات التي تنشأ عن غير العقد أو التي تنشأ عن المسؤولية العقدية بوجه عام (تقصيرية أو عقدية) فتسمى ضمانات فاذا اردنا ان نورد تعبيرا فقهيا يقابل لفظ الالتزام لمعناه في الفقه الغربي لزم ان نستعمل تعبيرين هما الالتزام والضمان ولا نكون بعد ذلك قد استنفدنا جميع الالتزامات، فلنقتصر على معنى الالتزام في الفقه الغربي. قدمنا ان الالتزام يشتمل على عدة من الروابط المميز بعضها عن بعض في الفقه الاسلامي ويمكن القول بان هذه الروابط لا تقل عن اربع فهناك:

١ - الالتزام بالدين.

٢ - والتزام بالعين.

٣ - والتزام بالعمل.

٤ - والتزام بالتوثيق.

ثم بين كلاً على حدة بشرح يخصه.

ونعود الى ما قلنا أولا ان الحق في الفقه الزيدي يطلق تارة على الواجب الذي أوجبه الله على نفسه في مثل قوله {**وكان حقا علينا نصر المؤمنين**} ولا يلتفت مع مثل هذا النص الى التشويه الخطابي بأن العباد موجبون على الله او ان الواجب ما يعاقب تاركه ولا يصح في حق الله هذا وتارة يرادف الحق فيحرم التعدي عليه كحقوق العباد في صون دماءهم وأعراضهم وأموالهم، وتارة يطلق على ما يستتبع حكما شرعيا كالداخلات عادة وعرفاً في المبيع تبعا مثل حق السقي ومرور الماء بارض الغير كما قال الامام احمد بن يحيى المرتضى في متن «الازهار» في فقه الزيدية: «يدخل في المبيع ونحوه للمماليك ثياب البذلة وما تعورف به، وفي الغرس العذار فقط وفي الدار طرقها وما ألصق بها لينفع مكانه وفي الارض الماء الا لعرف والسواقي والمساقي والحيطان والطرق المعتادة ان كانت والا ففي ملك المشتري ان كان والا في ملك البائع ان كان والا فعيب وثابت يبقى سنة فصاعدا»، الى آخر كلامه في باب ما يدخل في المبيع من كتاب البيع. وجميع الحقوق لا تباع ولا تملك سواء الخاصة والعامة منها ولكن الخاص منها ليس لغير المالك لارض أو دار مثلا الانتفاع بحق بيع هذا الملك ولا يجوز التعدي عليه من الغير مطلقا اللهم الا اذا دعت ضرورة أو حاجة عامة فيعوض عن ذلك تعويضا عادلا.

وقد دونت الهيئة اليمنية الشرعية التابعة لمجلس الشعب التأسيسي في حينه قبل سنوات عدة قوانين شرعية، وقررت ما اتفق عليه اكثرية الاعضاء فيها، إذ دونت قانونا مدنيا، وقانون الاحوال الشخصية والاثبات الشرعي، وقانون الجنايات، والقوانين الاجرائية، فاخذت في الحقوق وغيرها من مختلف المذاهب الاسلامية، مراعية في اجتهادها الأوفق باعتبار الزمان وأهله، وما استجد من معاملات ومؤسسات لم تكن في العصور الخالية، كما تحرّت الهيئة فيما رجحته أن لا يصادم نصاً قاطعا من الكتاب والسنة، ولاحظت

الأقرب الى ما يوافق ويلائم الحال والزمان الحاضر وإن خالف المذهب الزيدي، ولكن أغلب المواد واكثرها موافق للمذهب الزيدي الملائم دليله والاستدلال به لهذه الاعتبارات.

وقد جرى ذكر تعيين الشريعة الاسلامية هذا في عدة مؤتمرات، في الجزائر وغيرها، فقوبل بالتقدير والاعجاب، والإهابة بأن يحتذى حذوه في سائر الدول الشقيقة عربية واسلامية.

الحقوق في الاسلام

الشيخ حمود عباس المؤيد *

* نائب المفتي العام في الجمهورية اليمنية.



حق الله على عباده ان يطيعوه فلا يعصوه وأن لايشركو به شيئا، وحقهم عليه ان يرحمهم ويقيهم من عذابه وينصرهم، قال جل وعلا {وكان حقاً علينا نصر المؤمنين}. وحق المسلم على المسلم اذا مرض زاره، وإن مات شيعه، واذا لقيه سلم عليه، واذا عطس وحمد الله شمّته الخ...

ومن حق أولي الأمر الطاعة، قال الله جل جلاله وعظم شأنه {ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}[1]. وكان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعليه السلام يقول: «أيها الناس ان لي عليكم حقا ولكم علي حق، فأما حقكم علي فالنصيحة لكم وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا. وأمّا حقي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد، والمَغيَب، والاجابة حين أدعوكم والطاعة حين آمركم». وعنه عليه السلام أنه قال: «حق على الامام أن يحكم بما أنزل الله عز وجل، ويعدل في الرعية، فاذ فعل ذلك فحقٌ لهم أن يسمعوا وأن يطيعوا وان يجيبوا اذا دعا وأي امام لم يحكم بما انزل الله فلا طاعة له». وعنه عليه السلام أنه قال: «لا يحل لخليفة من مال الله الا قصعتان قصعة يأكلها هو وأهله وقصعة يضَعها بين أيدي الناس».

ومن الحقوق أن من رمى محصنة بالزنا فيجلد، قال الله تعالى {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة}. وقال تعالى {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة}[2]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن: «أعلِمهم أن في أموالهم حقوقا تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم».

ومن الحقوق الوصية، قال صلى الله عليه وسلم: «ما حق امرىء مسلم له شيء يوصي فيه أن يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده». وعن علي عليه السلام أن رجلا عض على يد رجل فانتزع يده من فيه فسقطت ثنيتاه فلم يجعل عليه شيئا فقال: «أيترك يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل». وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا قَوَد الا بالسيف». وقال تعالى {ومن قُتلَ مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل}

---

(١) النساء: ٥.

(٢) النور: ٢.

وقال تعالى **{كُتب عليكم القصاص في القتلى}** **{ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب}**. وقال تعالى **{انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتّلوا أو يُصَلّبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو يُنْفَوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا، ولهم في الآخرة عذاب عظيم}**. وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من بدل دينه فاقتلوه» وعن علي عليه السلام أنه قال: «من مات في حد الزنا والقذف فلا دية له، كتاب الله قتله . ومن مات في حد الخمرة فديته من بيت المال». وعن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «لعن الراشي والمرتشي والرائش». وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيبة من نفسه». وعن النبي صلى الله عليه وسلم: «من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لَحْظِه ولفظه واشارته ومقعدة وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يقضي القاضي الا وهو شبعان ريان. لا ينبغي للقاضي أن يقضي وهو غضبان». وعن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «الصلح جائز بين المسلمين الا صلحاً أحل حراما أو حرّم حلالا والمسلمون عند شروطهم، إلا شرطا حرّم حلالا أو أحَل حراما. رأس الدين النصيحة قلنا لمن يا رسول الله؟ قال لله ورسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وللمسلمين عامة». قال تعالى **{إن الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا}**. من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت عينه. ومن الحقوق الحوالة في الحديث: «اذا أحيل على أحد فليحتل». وقال تعالى **{فإن كان ذو عسرة فنظرة الى مَيْسُرة}** وفي الحديث: «الزعيم غارم». وفي الحديث: «اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدُفوف». وفي الحديث: «أول ما يُقضى بين العباد يوم القيامة في الدماء. لقتل امرىء مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا. شاهد الزور لا تزول قدماه حتى يوجب الله له النار. لا تقبل شهادة ملّةٍ على مِلّةٍ إلا ملّةَ الاسلام، فإنها تجوز على الملل كلها. واذا عرفت مثل هذه الشمس فاشهد وإلاّ فدع». قال تعالى **{واستشهدوا شهيدين من رجالكم}**. البيّنة على المدعي واليمين على المدّعَى عليه. نُهيتُ أن أمشي وانا عُريان. عَوْرة المؤمن حرام على المؤمن. من أراد ان يتزوج امرأة فلينظر اليها فإنه أحرى أن يؤدم بينهما. اذا القى الله في قلب أحدكم أن يخطب امرأة فلا بأس أن ينظر إليها، ولا ينظر إلى ما سوى الوجه والكفين. أربع من سنن المرسلين الحناء والتعطر والنكاح والسواك.

إن الله يحب من عبده اذا خرج الى اخوانه ان يتزين لهم. وقال صلى الله عليه وسلم: «لو دعيت الى كُراعٍ لاجبت ولو أهدي اليَّ ذراع لقبلت. كل مولود مرتهن بعقيقته، فكّه

أبواه أوتركاه، الغلام مرتهن بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه ويُحلق رأسه ويُسمَّى». سُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ضالة الغنم فقال: «خذها فإنما هي لك أو لاخيك أو للذئب»، وسئل عن ضالة الإبل فاحمرّت وجنتاه فقال: «مالك ولها، معها الحذاء والسقاء تشرب الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها». وسئل عن اللقطة فقال عليه افضل الصلاة والتسليم: «اعرف عفاصها ووكاها ثم عرّفها سنة فإن جاء صاحبها والا فانتفع بها». وفي رواية: «وإلا فشأنك بها». على اليد ما اخذت حتى ترد. لا يأخذن أحدكم متاع صاحبه مكان عصا صاحبه. من أحيا أرضا مواتا فهي له وليس لعرق ظالم حق. قال تعالى {**ولا تبخسوا الناس اشيا ءهم**} من ظلم شبرا من الأرض طوقه الله تعالى يوم القيامة من سبع أرضين. ان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا. لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيبةٍ من نفسه. الزرع لمن زرع. أدّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك. قال جل من قائل {**ما على المحسنين من سبيل**}. اعدلوا بين اولادكم. اتقوا الله واعدلوا بين اولادكم. لا يحل لواهب أن يرجع في هبته إلا الأب فيما يهب لولده. ليس على المستعير غير المُغِلّ ضمان. لا يغلق الرهن بما فيه لصاحبه غنمه وعليه غرمه العارية مؤداه. اذا فاوضتم فاحسنوا المفاوضة، فإن فيها أعظم اليمن وأعظم البركة، ولا تخاذلوا فإن المخاذلة من الشيطان. قال تعالى {**أوفوا بالعقود**} المؤمنون عند شروطهم. «ان العين لتُدخل الرَّجُلَ القبر والجَمَل القدر». قال تعالى {**ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل**} . في فاتحة الكتاب. قال صلى الله عليه وسلم لابي سعيد الخدري: «ما أدراك انها رُقية، خذوها واضربوا لي فيها بسهم. وقد أخذوا ثلاثين شاة أو نيف وثلاثين شاة. «أعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه». وقال صلى الله عليه وسلم: «زِنْ وأرْجِح، واحتجم واعطِ الحجام اجرته». قال تعالى حكاية عن شعيب أنّه قال لموسى {**اني اريد ان انكحك احدى بنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن اتممت عشرا فمن عندك**} وقال تعالى حكاية عن يوسف {**ولمن جاء به حمل بعير**} {**فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن**} {**ولو شئت لاتخذت عليه أجرا**}. الشريك شفيع والشفعة في كل شيء. الشفعة في الدار وفي الفرس وفي كل شيء. اذا بايعت رجلا فقل لا فارق بينك وبينه شيء. وروى ابن عمر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «يا رسول الله إني أبيع الابل بالذهب فآخذ الدراهم وبالدراهم فآخذ الدنانير فقال لا بأس اذا لم تفترقا وبينكما شيء. لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا الوَرِق بالورق إلا مثل بمثل، ولا تبيعوا منهما غائب بناجز. أدّ الامانة الى من

ائتمنك ولا تخن من خانك». «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». كل قرض جر منفعة فهو ربا.

قال تعالى {يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدَيْن الى أجل مسمى فاكتبوه} ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الانسان ما ليس عنده، ورخَّص في السَّلَم. فقال: «من أسلم فليسلم في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم الى أجلٍ معلومٍ». الولاء لمن أعتَقَ. كلُّ صلحٍ جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا. ان ابتعت من أخيك تمراً فأصابته جائحة فلا تأخذ منه شيئا بغير حق. اذا اختلف البيعان فالقول ما قال البائع والمبتاع بالخيار. الخراج بالضمان. المسلم أخو المسلم فلا يحلّ لمسلمٍ باع من أخيه بيعاً يعلم أن فيه عيبا إلا بينه له. من غشنا ليس منا. من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يكتاله. مع كل صفقة كيلة. لا بأس ببيع المجازفة ما لم يسمّ كيلا. البيّعان بالخيار ما لم يفترقا أو يقول أحدهما للآخر اختر. كل ربا وإن كثر فعاقبته إلى قلّ. لا ربا بين المسلمين وأهلِ الحرب. لا يباع حيٌّ بميّتٍ. نَهَىَ عن بيع اللحوم بالحيوان. من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه. لا تشروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ثلاثا ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر. من ابتاع مُحَفَّلة فهو بالخيار ثلاثة ايام فان ردها رد معها مثلها او مثلي لبنها قمحا. اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد. نَهَىَ عن بيع الحيوان بالحيوان نَسْأً. لا تبيعوا المكيل والموزون الا مِثلاً بمثلٍ ويدا بيد. وسئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص اذا جف قالوا نعم قال اذاً انه لا يدخل الجنة لحم نبت من سُحْتٍ النار أولى به. ان الله هو القابض والباسط والرازق والمسعر واني لأرجو أن ألقى الله وليس احد يطالبني بمظلمة بنفس ولا مال. لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الدينار بالدينارين ولا الصاع بالصاعين. الجالب مرزوق والمحتكر عاصٍ ملعون. يحشر المكّارون وقتلة النفس في درجة واحدة، ومن دخل في شيء من سعر المسلمين يغليه عليهم كان حقا على الله ان يعذبه في معظم النار يوم القيامة، «لا يبيع حاضر لبادٍ» «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض». «نهَىَ عن ربح ما لم يضمن». «نهَىَ عن تلقي السلع حتى يهبط بها الأسواق» «نهى عن بيع المحاقلة والمزابنة والتنيا وعن بيع المواصفة وعن تلقي الركبان وعن بيع الكالي بالكالي وعن بيع العُربان وعن النَجَش وعن حسيب النحل. لا ملكة على حرّ. نهى عن حلوان الكاهن ومهر البغي. نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يستد. وعن بيع المنابذة والملامسة وعن بيع اللبن في الضرع. وعن شرطين في بيع وعن سلف وبيع.

وعن ربح ما لم يضمن وعن بيع الملامسة وعن طرح الحصاة وعن بيع الصوف على ظهر الغنم. وعن بيع ما لم يقبض. وروي ان ابا طلحة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أيتامٍ ورثوا خمراً.فقال «أرقها قال أفلا أجعلها خلا قال لا». انما البيع عن تراض. يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. الرضاعُ ما انبت اللحم وانشز العظم. قال تعالى {**وإن كنّ أولات حملٍ فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن**}. {**أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدِكم وعاشروهن بالمعروف**} {**لينفق ذو سعة من سعته**} ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله. اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف». عن عبدالله بن عمرو بن العاص ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواءً وان أباه طلقني وأراد ان ينتزعه مني، فقال: «انت احقّ به ما لم تُنْكَحي». {**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**}.

الحقوق ثلاثة: حق ماليٌ وحق ليس بمالي وحق له جانبان جانب مالي وجانب ليس بمالي أما الحقّ المالي، فيدخل فيه ثلاث مجموعات: المجموعة الأولى، الحقوق العامة، وهي الحقوق الشخصية ومعنى الحقوق العامة انها شاملة لجميع الناس، وهي تكْفُل حماية الكيان المادي للانسان، وأول هذه الحقوق: حق الانسان في الحياة، ثم حقه في سلامة جسمه، وأي مساس فيها يترتب عليه تعويض مالي. المجموعة الثانية التي تَرِدُ على المقومات المعنوية فالانسان له حق في شرفه واعتباره. المجموعة الثالثة وهي التي تكفل نشاط الشخصية، مثل حق الانسان في العمل، وحريته في التجارة، والتنقل، وحرية العقيدة.

والحقوق السياسية: وهي التي تثبت للشخص بصفته عضواً في الجماعة، مثل حق الانتخاب، والترشيح، وحق تولي الوظائف العامة.

حقوق الأسرة: وهي حقوق غير مالية، فحق الزوج على زوجته، وحق الزوجة على زوجها، وحق الأب في تأديب أولاده، وحق القريب على قريبه. والحقوق المالية تنقسم الى حقوق عينيه أصلية، وحقوق عينية تبعية. فالحقوق العينية الأصلية التي تنشأ لذاتها غير تابعة لحق آخرين، ولا بالتصرف فيها، مثل حق الملكية وما يتفرع عنها مثل حق الملكية، وحق الانتفاع وحق الاستعمال، وحق السكن، وحق القرارات من بناء وغراس على أرض الغير، وحق الارتفاق مثل حق المرور والشرب والمجرى. والحقوق العينية التبعية مثل حق الرهن وحق الامتياز. وأما الحقوق التي لها جانبان: مالي وغير مالي فتنطبق على الحقوق الذهنية مثل حق المؤلف في تأليفه، والمخترع في اختراعه، وحق التاجر في الاسم التجاري.

تعقيب الدكتور أحمد هليِّل *

إن موضوع الحقوق في الاسلام لفضيلة العلامة حمود عباس المؤيد فيه معلومات نافعة جمعها فضيلته على طريقة السرد والاستدلال مركزا بوجه عام على بعض الحقوق المالية.

وقد دخل في هذا الموضوع مباشرة دون تعريف به او تقديم له، ففي مستهل البحث قال: حق الله على عباده أن يطيعوه فلا يعصوه وان لايشركوا به شيئا، وحقهم عليه ان يرحمهم ويقيهم من عذابه وينصرهم.. الخ.

ثم انتقل الى حق ولي الامر، وكان يمكن ان يطرق هذا الحق بأسلوب أدق وأشمل.

وبعد ذلك سردفضيلته أنواعا من الحقوق من خلال الآيات والاحاديث دون تعليق عليها أو توضيح لها.

وقد اختتم البحث بخاتمة كان يحسن ان تكون هي المقدمة التعريفية للبحث حيث ذكر ان الحقوق ثلاثة حق مالي وحق ليس بمالي وحق له جانبان جانب مالي وجانب ليس ماليا.

وأشار إلى أن من جملة الحقوق غير المالية حق الاسرة وهنا يرد التساؤل هل هذا التعبير على إطلاقه مع انه غير مانع لتداخل الحق المالي فيها؟

ثم أشار الى ان الحقوق المالية تنقسم الى حقوق عينية أصلية وحقوق عينية تبعية، ثم قال: فالحقوق العينية الاصلية التي تنشأ لذاتها غير تابعة لحق آخرين ولا بالتصرف فيها، فهل هذا التعبير دقيق؟

ولا بد من الاشارة الى ان الباحث كان يذكر الآيات والاحاديث دون ردها الى مصادرها فلم يذكر اسم السورة ورقم الآية، كما لم يسند الاحاديث ولم يخرجها.

وما هو أهم من ذلك وورد بعض الاخطاء في بعض الآيات مثل قوله تعالى **{الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة}** فقد وردت «الزاني والزانية».

---

* الأمين العام لوزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية/ عمان - الأردن.

ومثل قوله تعالى {إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ان يقتلوا او يصلبوا أو تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي...} الخ. وردت (ذلكم جزاء).

ومثل قوله تعالى {ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله} وردت (ما آتاه الله).

كما وردت بعض الاخطاء المطبعية وهي كالتالي:

الخطأ	الصفحة	الصواب
الملك	٢	الملل
يؤدا	٢	يودم
الحزم	٣	الحذاء
عناصها	٣	عفاصها
الرضا	٣	ارضا
أن	٣	زن
سئل	٤	سأل
بناجز	٤	بناجز
اكل	٥	احل
الركان	٥	الركبان
ومن	٦	مهز

وفي الختام جزى الله أستاذنا الباحث خيرا ونفعنا بعلمه،

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

ملخص المناقشات

الدكتور محمد فتحي الدريني:

بالنسبة لقضية التسعير حرم الرسول صلى الله عليه وسلم التسعير، وكثير من العلماء والفقهاء أباحوا ذلك، فكيف نوفق بين ذلك؟ كما نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن تلقي الركبان. ما الحكمة في ذلك؟ ما هوحق المؤلف وبأي أساس قيس حق المؤلف بالمال؟

الشيخ عز الدين الخطيب التميمي:

عبارة «لا ربا بين المسلمين ودار الحرب» هل هي نص حديث أم قاعدة شرعية؟

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ:

بالنسبة لقضية التسعير، إذا كان السوق بطبيعته وكل شيء له تسعيرته فإنه ليس للحكومة أن تتدخل في ذلك، أما اذا أغلي السعر من قبل البائعين فللحكومة التدخل في ذلك وهذا ما توصل إليه فقهاء الشيعة عندنا.

الدكتور عبد السلام العبادي:

إن ما استقر عليه الرأي عند الجعفرية في موضوع التسعير تتبناه معظم المذاهب الاسلامية.

رد الشيخ حمود عباس المؤيد على الملاحظات التي أثيرت حول بحثه:

- بالنسبة لنص الحديث (المحتكر عاص ملعون) هذه الرواية موجودة.

- بالنسبة للحقوق الزوجية، لا بد من الانفاق وهو من الناحية المالية أيضا.

الفرق بين الحق والحكم

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ *

---

* أستاذ في جامعة مشهد والأمين العام لمجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية / الجمهورية الاسلامية الايرانية .



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الأطهار وصحبه الأبرار.

حينما وصلتني الدعوة من «ندوة الحقوق في الاسلام» خطر لي ان أتحدث فيها بحديث عن إحدى المسائل الفقهية المهمة التي شغلت بال الباحثين عندنا في الحوزات العلمية كثيرا، مصطحباً معي الاخوة الحضور في الندوة الى إحدى حلقات الدرس في المرحلة النهائية المعبَّر عنها بـ (البحث الخارجي) في مقابل ما يُدرس في الكتاب، وهي نظير المحاضرات الجامعية. وهذه الحلقات لا تحدَّد بوقت معين للخوض في مسألة أصولية أو فقهية، بل ربما يستغرق البحث فيها اياماً أو اسابيع، حيث يتطرق الأستاذ الى المسألة سابراً أعماقها سارداً الأقوال والوجوه المحتملة فيها، ثم يتعرض للنقض والدحض وللرد أو القبول ويشاركه الطلبة المحدقون حوله بالامعان في أجواء البحث ليختاروا لأنفسهم أحد تلك الوجوه والأقوال، أو يرفضوها جميعاً بما يعنّ لهم من رأي مستحدث.

ولا يكتفي الطلبة بالحضور في حلقة الدرس فحسب، بل ربما يُقبلون على ما يقرره أحد نظرائهم المتفوقين، ويسمى هذا (تقريراً) ومن يمارسه (مقرراً)، وهو نظير (المعيد) في سالف الأزمان وهو الذي يكرر الدرس للطلبة.

ويقوم هؤلاء الطلبة بطرح البحث ومذكراته بينهم على شكل مجاميع صغيرة تتكون من طالبين أو ثلاثة بعد الفراغ من الدرس. ثم يدونونه وربما يطبعونه تحت عنوان (تقريرات درس الأستاذ) ويعرضونه على الأستاذ فيوقع في أوله بخطه إقراراً واعترافاً بمرتبة علم التلميذ أو بلوغه درجة (الاجتهاد) المطلق أو دونه، وهو بمثابة شهادة من الأستاذ للتلميذ.

والمسألة التي وقع اختياري عليها هي (الفرق بين الحق والحكم)، وهذا ليس ببعيد عن موضوع الندوة وقبل الخوض فيها نمهد لها بمقدمة نبين فيها سر اختلاف الفقهاء اختلافاً كبيراً في تعريف المعاملات وما يرجع اليها مثل الملك والمال.

المقدمة:

إن المفاهيم التي تحكي عنها الألفاظ على أربعة اقسام:

الأول: الحقائق الخارجية التي لا دخل لاعتبار الانسان فيها، وتصويرها في الذهن، وهي

بحسب النظر البرهاني عند الفلاسفة قسمان: جوهر وعرض. ويعبّرون عن اقسامها بالمقولات العشر.

الثاني: المفاهيم الذهنيّة، أي ما يتصوره الذهن عن تلك الأمور الخارجية والتي يعبّر عنها بالوجود الذهني، اذ إنه موجود في صُقْع الذهن انعكاساً عما هو خارج الذهن.

الثالث: التي لا وجود لها عيناً الا بانتزاعها عما يلازمها في الخارج ويعبر عنها بـ (المعقولات الثانية) على اختلاف بين المنطقيين والفلاسفة في التعريف، وهي موضوع البحث في علم المنطق وفي قسم المباحث العامة في الفلسفة، وهذا القسم موجود في ظل وجود القسمين الأولين، بحيث لا يكاد ينكره من تصوره، وهو من الملازمات العقلية مثل الزوجية للأربعة. والفردية للثلاثة، بل يسري هذ الى جميع الأعداد من الواحد الى ما لا نهاية، فانها ليست موجودة في الأعيان، الموجود في الاعيان أشياء غير ملازمة للعقل، بل ملازمة لها عقلا، أي كلما عَقل الانسان تلك المفاهيم الخارجية، يعقل معها هذه المفاهيم المنتزعة بالضرورة، وليس له أن يعقل ويعتبر خلافها، فليس للعقل أن يتصور الأربعة فرداً والثلاثة زوجا.

الرابع: الاعتبارات المحضة التي لا وجود لها خارجاً ولا ذهنا ولا في طرف الملازمة في الاعتبار البشري، وليس لها وجود سوى هذا الاعتبار، الذي يعتبره الانسان لحاجة ماسّة في اعتبارها في حياته الاجتماعية. وليست هي أوهاما صرفة لا واقع لها ولا فائدة فيها، بل هي موجودة في اعتبار العقلاءُ يرتبون عليها آثاراً شتى لا تقل عن آثار الأشياء الواقعية، وذلك مثل الملكية والمالية للاشياء.

وهذا القسم من المفاهيم هو محور كثير من المسائل الشرعية التي تشمل المعاملات والأحكام، سواء التكليفية منها أو الوضعية، فالأحكام التكليفية الخمسة وهي الوجوب وأخواتها ليست سوى اعتبار الشارع شيئاً من العبادات والمعاملات واجبة أو محرمة أو غيرهما.

والأحكام الوضعية مثل الصحة والفساد والشرطية والسببية والاقتضاء والمنع الى غيرها مما شاع في الفقه والأصول والحقوق وفي حقل الحكومة والسياسة والمعاهدات ونحوها.

ويعبَّر عن هذا القسم بالاعتبارات المحضة: فرقاً بينها وبين الثلاثة الأولى، حيث أن لها نحواً من الوجود خارجاً أو ذهناً لا يتوقف على الاعتبار.

وهذا البحث يكتمل بالتنبيه على أمور:

الأول: يجب أن يكون في الاعتبارات غرض معقول للعقلاء ينتفعون بها في حياتهم الاجتماعية فلا اعتبار بها إلا في ظرف الحاجة اليها ووجود الفائدة فيها. ففي الوقت الذي كان نوع الانسان منحصراً في آحاد معدودة، وكانت الدنيا بما فيها من الخيرات والثمرات تحت يده يأكل منه رَغَداً حيث يشاء لا ينازعه فيها أحد - حين ذاك - لم يكن في اعتبار الانسان أنّ شيئاً ملكٌ أو مالٌ له. فلما كثرت النفوس، وضاقت عليه، أي الانسان،الأرض بما رحبت، وظهرت المعارضات وعمّت المنازعات حول الأرض والشجر والماء والكلأ والأنام والمتاع، حينذاك، تأتى للإنسان ان يَحلَّ المشكلة معتبراً اختصاص كل نفس بشيء منها. كما مسّت الحاجة الى اعتبار الأسباب الناقلة للملكُ من نفسٍ لأخرى: مثل البيع والإجارة، والدين، والعارية، والرهن الى كثير من أمثالها، كما شاعت التقاليد في اسباب الملك من الحيازة أو الشراء أو الإرث ونحوها.

الثاني: إن الاعتبارات في أصلها هي تقاليد بشرية مارَسَتها الأقوام طيلة حياتها، وبَنَتْ عليها نظامَ معيشتها ولا يعلم لها واضع خاص، كما أنها لا توجد لها حدود ممتازة، وإنما هي مفاهيم مبهمة حتى عند من يعتبرها من الناس، ثم تصل النوبة الى الرؤساء والملوك والقادة، ممن له سلطان على الناس، حتى انتهى الأمر الى الحكماء المقنِّنين والأنبياء المرسَلين عليهم السلام، حيث حَملوا على عاتقهم تنظيم المجتمع البشري بِسَنّ قوانين وأحكام. وينبغي أن نلتزم فيما وضعوه بشروط وحدود أكثر مما تلتزم به التقاليد العامة ولا سيما في حقل شريعة السماء؛ حَذَراً من اعتقاد نقص أو لغو في ما صدر عن الأنبياء عليهم السلام.

الثالث: إن كثيراً من العناوين الشرعية في غير العبادات سواء العقود والاتفاقات والأحكام كانت في الأصل تقاليد بشرية، وجاء الدين فاعتبرها ومضاها حسب التقاليد، أو رفضها رأساً لما رأى فيها من الفساد، أو تصرّف فيها باضافة شرط أو قيد اليها حتى بلغت الى هذا الحد من الكمال، ربما لم يكن يصل اليه العقل البشري لولا الشريعة.

وهذا هو المراد من قولهم: «إن المعاملات إمضائيات» فليست هي من صنع الدين؛ فقد أحل الله البيع وحرّم الربا، والبيع هو البيع عند الناس والربا كذلك، فالدين إنما حرّم وأحل ما شاع عند الناس ولم يخترعه، بل لا يوجد شيء من المعاملات يختص به الدين من غير أن يسبقه تقليد بشري عام أو خاص سوى ما ندب اليه الدين مثل القرض الحسن والهبات ونحوها. كما أنّ بعض الحقوق والأحكام في غير المعاملات كذلك، والظاهر أنّ كثيراً منها جاء به الاسلام ولم يكن له نظير كاحكام الارث والقضاء الى غيرها.

وأما العبادات: فقد كانت موجودة في الأديان السماوية بنفس الأسماء كما يشهد به القرآن، إلاّ أن الدين الاسلامي مع الاحتفاظ على الأسماء تدخّل في كيفية العمل فغيّر وبدّل منها ما شاء وحرّم منها ما شاء وربما أضاف اليها أشياءً حسب ما اقتضته الحكمة الالهية مما ليس في وسع الانسان الاحاطة به.

والظاهر أن التقاليد التي كانت متّبعة في جزيرة العرب هي التي بنى عليها الاسلام نظام المعاملات، فاعتبرها اطلاقا، أو رفضها إطلاقا، أو قيّدها بقيود وشروط أو اعتبر ما يشابهها حتى كملت ووافقت المصلحة تماماً بما يخرج عن طاقة البشر. والتقاليد الجارية في غير الجزيرة لا بدّ أن تطبّقُ على ما أمضاه الشارع، فيُرفض ما عداها، وهذا ماقام به علماء المذاهب الفقهية في الاسلام.

وكذلك التقاليد الحادثة في عصرنا في حقل الحقوق والمعاملات مثل التأمين واليانصيب وأحكام البنوك وغيرها - وهو كثير - لا ينبغي رفضها رأساً بحجة عدم وجودهافي الفقه الاسلامي، بل يجب على الفقيه أن يُوزِنها بميزان الفقه، وفي مثله تظهر ثمرة فتح باب الاجتهاد وأنه ضرورة لا بد منها في الإجابة على الحوادث على نطاق جميع المذاهب الاسلامية، وأصحابها يعترفون بالاجتهاد على هذا المعنى. وكما تعلمون فان باب الاجتهاد مفتوح عند الامامية الى الآن في جميع الأحكام سوى الضروريات، وكما اتفق عليه المسلمون، من غير أن يمنعهم تقليد سابق لمجتهد من العلماء السابقين عن إبراز رأي جديد.

الرابع: لما كانت المفاهيم الشرعية في المعاملات مأخوذة غالباً عن التقاليد العامة للناس ولم تكن واضحة ومحدّدة عندهم، ولا يعلم كيف اعتبرها الناس أو الشارع، فلذلك اختلفت آراء الفقهاء في تعريفها وطال الشجار بينهم في تحديدها؛ فالبيع مثلاً عُرف تارة بـ

(مبادلة مال بمال) وأخرى بـ (تبديل مال بمال) وثالثة بـ (نقل المال بعوض) ورابعة بـ (تمليك العين بعوض) - وهو الأشهر بين المتأخرين من فقهائنا - وخامسةً بـ (انتقال المال بعوض) وسادسة بـ (انشاء التمليك بعوض) وسابعةً بـ (أنه عقد يقتضي بعض ما ذكر) الى غيرها من الاقوال. وربما يتعجب الباحث من سعة شقة الخلاف وتضارب الآراء في مثل هذا الأمر العام البيّن لكل رجل عامي، كيف تَطَرق الخلاف فيه الى هذا الحد بما عندهم من النقض والابرام في كل واحد منها؟ فيتبادر الى خلد الباحث بأنها تعريفات لفظية من قبيل (شرح الاسم) وينكر أن يكون هناك خلاف جوهري، وليس كذلك؛ ولو كان الأمر كما زَعَم فما وجه هذه الاطالة فيه بالرّد والابرام بين الأئمة الاعلام؟

بلغني أن أحد المدرسين الكبار بعد أن صرف أياماً في تحديد البيع أنشد في ختام البحث شعر الحكيم السبزواري في تعريف الوجود:

مفهومه من أظهر الأشياءِ وكنْهُهُ في غاية الخفاءِ

والواقع ان اختلافهم في الأغلب إنما انشأ عن جهلهم بما اعتبره العرف العام، ثم بما اعتبرته الشريعة الغراء، الفقيه يفتش عن الاعتبار، وليس الخلاف دائماً في شرح الاسم ولا هو من البحث اللفظي في شيء إلاّ القليل منها. وبعد هذه المقدمة[١] ندخل في صميم الموضوع:

الفرق بين الحق والحكم:

طرح الفقهاء عندنا هذا البحث: الفرق بين ما يقع من الحقوق الشرعية عوضاً أو معوّضاً في البيع ونحوه، وبين ما لا يقع، لاتفاقهم على أن ما كان حكماً شرعياً لا يقبل المعاوَضَة عليها. وما كان حقا فهو قابل لها إلاّ ما منع منه الشرع.

(١) تلخيص من رسالة لي باسم «المعيار في الحدود الفقهية» ألفته حين حضوري درس الأستاذ الأكبر فقيد الاسلام السيد محمد الحجة الكوهكمري في قم بلد العلم والايمان الذي تكونت بها الثورة الاسلامية في إيران بقيادة زعيمها الامام الخميني رحمه الله.

وحاصل ما حققوه: أن الفرق بينهما مفهوماً واضح ومصداقاً صعب. بيان ذلك أنك تجد في أبواب الفقه حقوقاً كثيرة: ففي البيع حق القبض والاقباض، وحق الشفعة، وحق الخيار وفي الأراضي حق التحجير وحق الشرب وحق المرور؛ وفي الرهن حق الرهانة؛ وفي المكان حق السبق، فمن سبق الى مكان من الاماكن العامة فهو أحق به؛ وفي الدَّين حق الغرماء في تركة الميت؛ وفي النفس حق القصص؛ وفي الطفل حق الحضانة؛ وفي الزوجة حق القسم وحق المضاجعة وحق النفقة؛ وفي الوالدين والأولاد حقوقهما؛ وفي الوالي والرعية حقهما؛ وفي أقارب الميت حق الارث ؛الى كثير من أمثالها.

فهذه الحقوق وأمثالها أيٌّ منها قابل للنقل والانتقال بعوض أو بغير عوض أو للاسقاط؟ وأيٌّ منها لا تقبل ذلك؟ وما هو الفارق بين القسمين في واقع الأمر؟

الفارق بينهما في اعتبار بعض الفقهاء[1] أن ما يَقبل النقلَ وغيره هو حق، وما لا يقبله هو حكم شرعي وهذا يتوقف على تعريف كل من الحق والحكم:

فالحق نوع من السلطنة للشخص على شيء يتعلق بعين أو بعقد، فالأول كحق التحجير وحق الرهانة وحق الغرماء في تركة الميت، والثاني أي المتعلق بعقدٍ مثل حق الخيار وحق الشفعة حيث ان ذا الخيار وصاحب الشفعة لهما الحق في فسخ العقد لاستيفاء حقوقهما المتعلقة بالمبيع والثمن.

ومن الحقوق ما هو سلطة على شخص كحق القصاص، وحق الحضانة، وحق القسم ونحوها، ويمكن ان يقال: إن الحق مرتبة ضعيفة من مراتب الملك أو نوع منه والأحسن أن يقال: الحق له معنى واسع والملك بعض من الحق، وأنّ صاحب الحق مالك لشيء ويكون أمره اليه، كما ان مالك الشيء عيناً أو منفعة مسلّط عليه ويكون أمره بيده.

فلكي نلاحظ حق الخيار نريد إعطاء مثال ليتبين الفارق بين الحق والملك في العقود اللازمة حيث جعل الشرع لصاحب الخيار حقاً. وحقيقته انه جعل للمتعاقدين أو لاحدهما سلطة على العقد أو على متعلقه، وحكم بانه مالك لامره،فله الامضاء والفسخ وله الرد والاسترداد.

---

(١) هو العلامة الطباطبائي اليزدي صاحب «العروة الوثقى» في حاشيته على كتاب البيع للشيخ الأنصاري ص ٥٥.

واما الحكم فانه مجرد رخصةٍ أو الزامٍ في فعل شيء أو تركه، أو الحكم بترتب أثر على فعل أو ترك، وذلك مثل الحكم بالجواز في العقود الجائزة مثل الهبة، فإنه مجرد ترخيص من الشارع للمتعاقدين بفسخ العقد أو إبقائه، ولا تعتبر هناك سلطة جعلها الشارع لاحد الطرفين أو كليهما. والحكم بالجواز فيه نظير الحكم باباحة شرب الماء وأكل اللحم وهذا ما اشتبه علينا في الإباحات وهو في الحقيقة أحكام شرعية لا إباحات، ومعلوم ان مثل هذا لا يعتبر سلطة للشخص على شرب الماء وأكل اللحم بل ليس إلا حكمًا شرعيا محضاً. فلا يقال إن الانسان المكلف له حق في الماء واللحم بمجرد حكم الشرع بجواز الانتفاع بهما. والماء واللحم في محل البحث ليسا الا أنهما وقعا مورداً ومتعلقاً للحكم.

وبالموازنة بين الجواز في العقود اللازمة التي فيها خيار للطرفين أو لاحدهما وبين الجواز في العقود الجائزة رأساً، نستطيع أن نفهم ونعقل الفرق بين الحق والحكم، وأن الشارع اعتبر في العقود اللازمة سلطة لذي الخيار على العقد أولاً وبالذات وعلى العوضين ثانياً وبالعرض لتعلق العقد بهما، وأما في العقود الجائزة فلم يعتبر الشارع سلطة لاحدهما سوى انه أجاز لهما فسخ العقد. فالفارق بينهما كيفية اعتبار الشارع لهما، والمرجع في ذلك الأدلة الشرعية، وفي كثير من الحقوق والأحكام المرجع هو العرف العام. فللشارع أن يعكس الأمر ويعتبر في الحقوق اللازمة حكمه بالجواز، وفي العقود الجائزة بجعل سلطة للطرفين على فسخه، إلا ان المفهوم من سياق الأدلة أو من نظر العرف هو الفرض الأول.

وحاصل الفرق ان الشارع جعل سَلطة لذي الحق في الحقوق،وحكم بحكم تكليفي في الأحكام من دون جعل سلطة فيها لأحد.

ولا ينبغي الغفلة عن نكتة وهي أن نفس الخيار هو حق لذي الخيار. أما تشريعه أي تشريع الخيار من قبل الشارع فهو حكم، فان الأحكام على قسمين: تكليفي وهي الأحكام الخمسة، ووضعي وهو كثير. والحكم بالخيار حكم وضعي ينتزع منه حكم تكليفي، وبالجواز حكم تكليفي قد ينتزع منه حكم وضعي، وهذا هو الفارق بين الأمرين.

ثمرة البحث:

واما الثمرة في هذا البحث فهي أن الحكم لا يقبل الانتقال قطعاً وهذا من القضايا التي قياساتها معها، لأن أمر الحكم بيد الحاكم وليس للمحكوم عليه إسقاطه ولا نقله، لأن المفروض أنه لم يجعل له السلطة على شيء، ولم يملكه حقاً حتى يكون أمره بيده. وإسقاط

الحكم أو نقله تدخل من العبد في سلطان الرب، فكما لا يجوز أن يقول أحد إن شرب الماء جائز لي فأجوزه لفلان، كذلك ليس لأحد أن يقول في عقد جائز كالهبة غير المعوضة إنه يجوز لي الرجوع في هبتي فأجوِّزه لغيري أو يقول: الرجوع جائز لي وأنا أسقطه وأحرمه على نفسي، فإن ذلك تشريع للحكم وهو محرّم كالبدعة في الدين تماماً.

نعم لو كان الحكم معلقاً على موضوع وكان المكلف داخلا في ذلك الموضوع فله الخروج عنه ليرتفع الحكم، كما لو وقف الرباط على المسافرين وكان هو مسافراً ثم توطَّن في المحل فيسقط عنه الحكم، لكنه ليس من باب الإسقاط من قبيل تبديل الموضوع وبينهما بون بعيد.

هذا شأن الحكم، وأما الحق فلمّا كانت حقيقته عبارة عن سلطة للانسان على شيء أو على شخص فمقتضى طبيعته جواز نقله وإسقاطه، لأن المفروض أنّ صاحب الحق جُعِلَ مالكاً للأمر ومسلطاً عليه، ومعنى ذلك ان الأمر، يتدخل فيه بما يشاء ما لم يشمله منع من الدِّين الذي فرض له هذا الحق. فهذا يشبه تماماً ما يملكه الانسان من الأرض والمتاع، حيث إن معنى ملكه له ان أمره بيده، فله أن يعمل فيه بما يشاء إلاّ ما ورد النهي عنه. مثلا للإنسان ان يبيع متاعه مِمّن يشاء. وليس له أن يفسده أو يهدمه عبثاً لانه إسراف محرَّم ولا أن يبيع مثلا سيفه وسلاحه الى المحارب للدين، للنهي عنه ولانه خسارة وضرر على الاسلام والمسلمين، أو يبيع المصحف مثلا الى الكافر للنهي عنه، ولأنه إهانة للمصحف وله أمثلة شتى.

وبالجملة فالحق بحسب طبيعته يقبل النقل كما يقبل الاسقاط مثل الملك تماما، فاذا شمله منع فهو لاحد أمرين:

الأول: أن الشارع الحكيم لاحظ مفسدةً في النقل أو الاسقاط فحرَّمه كما عرفت.

الثاني: أن يكون هناك قصورٌ في الحق بحسب جعل الشارع، مثل ان يكون الحق متقوما بشخص خاص كحق التولية في الوقف، وحق الوصاية، وحق الحضانة، فان الواقف أو الموصي كلَّف شخصا معينا للقيام بأمر الوقف أو العمل بالوصية، لما رأى فيه من الصلاح والكفاء، فليس لهذا الشخص ان يحوله الى غيره إلا اذا نص الواقف أو الموصي على شخص آخر فيجوز له ان يحوله إليه لا إلى غيره.

ومثله حق الوكالة فليس للوكيل نقله الى غيره الا بتجويز من الموكّل، إما بشرط في نفس العقد أو باذن له في أثناء العمل.

ومقتضى القاعدة في جميع المناصب أن نجريها مجرى الولاية على الوقف، والوصاية والوكالة كولاية الحاكم المنصوب من قبل إمام المسلمين فليس له ان يُحولها الى غيره الا باذن ممن نصبه.

وينبغي ان يستثنى منه ما كان من المناصب العامة لمن توفرت فيه شروط: كالامامة على المسلمين أو القضاء بينهم في زمان لا يتمكن الناس من الاتصال بالامام فعند ذلك يجوز لمن تصدى لمنصب القضاء أو ولاية الناس من عند نفسه من دون نصب أحد إياه حيث رأى انه أهل لذلك، فيجوز له ان يتركها لغيره ممن توفرت فيه صفات القاضي والوالي. إلا ان هذا لا يعتبر نقلا لمنصبه الى غيره بل يعد تركا للعمل والتخلي عنه ليقوم به آخر مكانه بحجة أنه أيضا اهل لذلك مثله، وأنه من مصاديق من اذن له الامام إذنا عاما بالقضاء والامامة.

ومثل ذلك ما اذا نصب النبي أو امام المسلمين رجلا لامارة الجيش وقال: إذا مات أو قتل فيقوم مقامه رجل من المسلمين، أو من له سابقة في قيادة الجيش، أو من اجتمع الجيش على إمارته وله نظائر لا تحصى.

ومن الحقوق التي لا تقبل النقل حق المضاجعة بالنسبة الى غير الزوج، بل جميع حقوق الزوجين فيما بينهما من هذا القبيل وهذا لا يحتاج الى دليل لانه مقتضى طبيعه الزواج.

ومنه حق الشفعة فيجوز إسقاطه ولا يجوز نقله الى غير الشريك لانه جعل إرفاقا بالشريكين فليس لهما نقله لآخر.

أقسام الحقوق من حيث قبولها للنقل والاسقاط:

ثم إن الحقوق بحسب صحة النقل أو الاسقاط أو الانتقال القهري بإرث ونحوه أقسام:

فمنها ما لا ينتقل بالموت ولا يصح إسقاطه مثل حق الابوة، وحق الولاية للحاكم، وحق الاستمتاع بالزوجة، وحق السبق في الرماية قبل تمام النصال، وحق الوصاية ونحوها، ولا يبعد ان يكون جملة منها من الاحكام دون الحقوق.

ومنها ما يجوز إسقاطه، ولا يصح نقله، ولا ينتقل بالموت كحق الغيبة، أو الشتم، أو

الايذاء بإهانة أو ضرب ونحوها، بناءً على وجوب إرضاء صاحبه وعدم كفاية التوبة في سقوطها.

ومنها ما ينتقل بالموت ويجوز اسقاطه ولايصح نقله كحق الشفعة.

ومنها ما يصح نقله وإسقاطه وينتقل بالموت الى الوارث كحق الخيار، وحق القصاص، وحق الرهانة، وحق التحجير، وحق الشرط ونحوها.

ومنها ما يجوز اسقاطه ونقله لا بعوض، كحق القسم على بعض الاقوال، والمراد به ان ينتقل حق الزوجة الى ضرتها بان تعوضها بمال فقد جوزه بعضهم بلا عوض وبعضهم بعوض أيضاً، وكذلك لو عوضها الزوج بمال لتتخلى عن حقها.

ومنها ما هو محل الشك وعدَّ منه حق الرجوع في العِدَّة الرجعية، وحق النفقة في الاقارب كالابوين والاولاد، وحق فسخ النكاح بالعيوب، وحق السبق في إمامة الجماعة، وحق المطالبة في القرض والوديعة أو العارية، وحق العزل في الوكالة وحق الرجوع في الهبة، وحق الفسخ في العقود الجائزة كالشركة والعارية ونحوهما. والحق أن كثيرا منها من قبيل الاحكام دون الحقوق.

طريق العلاج في موضع الشك:

قد سبق ان الفرق بين الحق والحكم بحسب المصاديق والصغريات صعب جداً لأن ما فَرَّقنا به بين الامرين يرجع الى كيفية اعتبارهما حقاً وحكما. وكلاهما محتمل في مورد الاشتباه وأن المرجع فيهما العرف العام ثم نصوص الكتاب والسنة وكثيراً ما لا يتبين الامر بذلك فما هو العلاج؟

فنقول اذا علمنا من الشرع انه جوَّز النقل أو الانتقال في مورد فنحكم بأنه حق يترتب عليه آثاره الا ما ثبت خلافه إما بمنع شرعي أو بما اقتضته طبيعة الحق: كالولايات والوصايا وتولية الاوقاف وحقوق الزوجين والآباء والامهات مما تقدم الكلام فيها.

واذا لم يثبت ذلك فمقتضى القاعدة الرجوع الى الأصل وهو مختلف بحسب الآثار فلو شك في جواز النقل أو الاسقاط فالاصل عدمهما لانهما مسبوقان بالعدم والشك في وجوهما فالاصل العدم. ولو كان للحكم أثر وجودي فالاصل العدم أيضاً.

وبالجملة لو شك في كون شيء حقاً أو حكما فلا يجوز إسقاطه ولا نقله لاحتمال كونه حكما وإن علم كونه حقا وعلم المنع من نقله، أو كونه قائما بشخص، أو عنوان خاص

فكذلك لا يجوز نقله، وان شك في المنع فمقتضى العموميّات صحة التصرف فيه،وكذا لو شك في قيامه بالشخص أو عنوان خاص شرعا بعد إحراز القابلية للنقل عرفا، فمقتضى عموم قوله تعالى{أوفوابالعقود}[1] و {أحل الله البيع}[2] وقوله عليه السلام: «الصلح جائز بين المسلمين» و «المؤمنون عند شروطهم» و «الناس مسلطون على اموالهم» ونحوها، صحة التصرف فيه بعد فرض أن عناوينها صادقة عليها، نعم لو شك في إحراز القابلية عرفا فلا يجوز التمسك بالعموميات، والكلام في هذا طويل وعميق فلنضرب عنه صفحاً.

والحق أنه يجب الرجوع في كل مورد الى بابه من الفقه قبل أن ندرجه تحت القاعدة التي أسست للفرق بين الحق والحكم.

وفي الختام عنّ لي بمناسبة البحث عن الاعتبارات في الفقه أن أحكي لكم أيها الكرام كلاماً بنصه للمغفور له العلامة الكبير الامام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء في مقدمة كتابه (تحرير المجلة)[3] (المجلة التي الفت على عهد الحكومة الاسلامية، أي مجلة العدل) قال رحمه الله:

«إنّ مدار العقود والمعاملات على الاموال وليس للمال حقيقة عينية خارجية كساير الاعيان تتمحض في المالية تمحض سائر الانواع في حقائقها النوعية، وإنما هو حقيقة اعتبارية ينتزعها العقلاء من الموجودات الخارجية التي تتقوّم بها معايشهم وتسد بها حاجاتهم الضرورية والكمالية فمثلا الحبوب والأطعمة مال، لأن البشر محتاج اليها في أقواته وحياته وهكذا كل ما كان مثل ذا من حاجات الملابس والمساكن ونحوها قد انتزع العقلاء منها معنى وصفياً عرضياً يعبّر عنه بـ (المال) وهو من المعقولات الثانوية باصطلاح الحكيم[*].

«ولما كانت مدنية الانسان لا تتم الا بالحياة المشتركة وهي تحتاج الي المقايضة والتبادل في الاعيان والمنافع وكان التقايض بتلك الاعيان - وهي العُروض - مما لا ينضبط، ارادوا جعل معيار يرجع اليه في المعاملات، ويكون هو المرجع الاعلى والوحدة المقياسية

---

(١) المائدة : ١.

(٢) البقرة : ٢٧٥.

(٣) طهران عام ١٣٥٩هـ ص ٨.

(*) قد ظهر في أول المقال ان هذا القسم اعتباري صرف وليس انتزاعياً ولا من المعقولات الثانية وان المعقولات الثانية هي الملازمات العقلية للحقايق الخارجية المنتزعة عنها عقلا وليست باعتبارية.

فاختاروا الذهب والفضة وضُربت سكة السلطان عليها لمزيد من الاعتبار في ان يكون عليهما المدار فماليّتُها امر اعتباري محض لا فرق بينهما وبين سائر المعادن وغيرها من حيث الذات والحقيقة؛ ولذا في هذه العصور حاول بعض الدول قلب الاعتبار الى الورق ولكن مع الاعتماد عليها.

«ومهما يكن الامر،فان المال لما كانت حقيقته تقوم على الاعتبار، فكما اعتبروا الاجناس الخارجية مالا فكذلك اعتبروا ذمّة الرجل العاقل الرشيد مالاً ولكن مع الالتزام والتعهد فاذا التزم الثقة الامين بمال في ذمته وثقت به وجعلته كمال في يدك أو صندوقك، وكذا العقلاء يعتبرون أن لك مالاً عنده أما من لا عهدة له ولا ذمة كالسفيه والمجنون والصغير بل والسفلة من الناس الذين لا قيمة لأنفسهم عندهم الذين يعدك ويخلف ويحدثك فيكذب ويلتزم لك ولا يفي بالتزامه فهؤلاء لا ذمة لهم ولا شرف والتزامهم عند العقلاء هباء، ولا يتكون من التزامهم عند العرف مال.

«فالمال اذاً نوعان: خارجي عيني وهو النقود والعروض - وقد علمنا ان ماليتها اعتبارية - واعتباري فرضي، وهو ما في الذمم والعهدة، والالتزام لا ينحصر بالمال، بل يتمطى ويتسع حتى يحتضن جميع العقود بل وكافة الايقاعات، ألا ترى أن البيع اذا صهره التمحيص لم تجد خلاصته الا تعهداً والتزاماً بان يكون مالك للمشتري عوض ماله الذي التزم أنه لك فيترتب على هذا الالتزام مبادلة في المالين بانتقال مال كل واحد الى الآخر ويتحقق النقل والانتقال كأثرٍ لذلك الالتزام، وهكذا الاجارة والجعالة بل والايقاع كالعتق والنكاح والطلاق كلها تعهدات والتزامات وإبرام ونقض وحل وعقد تبانى عقلاء البشر من جميع الامم والعناصر على اتباعها والعمل بها كقوانين لازمة ودساتير حاسمة يسقط عن درجة الانسانية من لا يلتزم بها في كل عرف ولغة.

«ثم لما انبثق نور الاسلام بشريعته الغراء أكدت وأيدت تلك الوضعية الحكيمة والقاعدة القويمة وأقرّت العرف على معاملاتهم والتزاماتهم بتعهداتهم والتزاماتهم بعموميّات «أوفوا بالعقود» و «تجارة عن تراض» ونظايرها، إلا ما ورد عنه النهي بالخصوص كبيع الربا وبيع الضرر وأمثاله...» الى آخر كلامه أعلى الله مقامه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وشكراً لصبركم.

تعقيب الدكتور عبد العزيز الخياط*

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين وبعد،

فلم يكن العمق في البحث الذي قدّمه الأستاذ العلامة محمد واعظ زاده وحده هو الذي شدني إلى بحثه، بل إن الترابط في الموضوع، والإحاطة بكل ما يتعلق بالفرق بين الحق والحكم، والسلاسة الممتعة في الاسلوب، والعرض الشيق الريّق للافكار، والشمول الذي تناول كثيراً من فروع الفقه الاسلامي، وتصنيفها في أقسام متعددة تصنيفا يدل على تمكن في الفقه الجعفري، وتصور لأصوله وفروعه، جعلني أسعد بالتعليق على هذا البحث القيم.

وقد تناولت المقدمة أمرين:

أ - الأمر الأول: ما يتعلق بالطريق المثلى التي تنتهجها الحوارات العلمية في حلقات الدرس، وهي طريقة العلماء المسلمين الأول في طرح المسائل الأصولية والفروع الفقهية للنقاش والنقد، والمطارحة والحوار، يبينها الأستاذ، ويشاركه الطلبة من غير تحديد لوقت، ويتناولونها درساً ومناقشة وتمحيصا مع (المقرر)، وهو نظير (المعيد) اليوم، مما يربي الملكة الفقهية الاجتهادية عند الطلبة، وهذه كانت طريقه العلماء الاوائل، وقد سعدت بأن درست في الجامع الأزهر في القسم العام على شبه هذه الطريقة التي ألغاها التقليد للجامعات الغربية في التطوير الجديد للدراسة في الأزهر، وذلك في أخريات العقد الثالث وفي العقد الرابع (الاربعينات) من القرن العشرين.

وفي رأيي أن هذه طريقة أجدى في إيجاد نماذج من الطلبة الواعين المدركين المهيأين ليكونوا علماء باحثين مجتهدين. علما بأن شروط الاجتهاد المطلق أو «المنتسب» أو غيره، لا بد ان تتوافر في هؤلاء المجتهدين وأمثالهم.

ب - والأمر الثاني: في المقدمة الفلسفية الفقهية التي وضحت المفاهيم الأربعة من الحقائق الخارجية والمفاهيم الذهنية والمفاهيم التي لا وجود لها عينا، وهي المعقولات الثانية

---

* نائب رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل البيت)، عمان - الأردن.

والاعتبارات المحضة التي اعتبرها الباحث محور كثير من المسائل الشرعية التي تشمل المعاملات والاحكام التكليفية، وهي العلم على نفس خطاب الشارع الذي يطلب من المكلف فعلا أو يخيره بين أن يفعل وأن لا يفعل، ويشمل الايجاب والندب والتحريم والكراهة والتخيير، وأثرها في الافعال من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة، كما تشمل الحكم الوضعي وهو الذي يكون جعلا للشيء سببا أو شرطا أو مانعا، وهو خطاب الوضع، فما جعل سببا كدخول الوقت في قوله تعالى {**أقم الصلاة لدلوك الشمس**}، سبب لوجوب الصلاة، والاضطرار في قوله تعالى {**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه**}، سبب في إباحة أكل الميتة، وهي غير العلة التي هي الوصف الظاهر المنضبط الذي جعل مناطا للحكم، أي يتوقف عليه الحكم وجودا وعدما، بينما السبب يفضي الى الحكم وليس وصفا ظاهرا له، أو جعل شرطا (وهو ما عدمه مستلزم لعدم الحكم) كالقدرة على تسليم المبيع شرط في اباحة الانتفاع به فان لم يقدر على التسليم استلزم عدم الحكم بالبيع، أو جُعل مانعا، وهو ما استلزم حكمه نقيض الحكم، كالابوة في القصاص تمنع القصاص عن الوالد في قتل الولد.

وقد بيّن الباحث بعد ذلك، في المقدمة والبحث، وجهة النظر في أن كثيرا من العناوين الشرعية، مثلها مثل الاعتبارات، كانت في الاصل تقاليد شرعية، فليست من صنع الدِّين فالدِّين إنما حرم واحل ما شرع بين الناس، خلافا للعبادات التي كانت موجودة في الأديان السماوية وأقرها الاسلام مع التغيير والتبديل في كيفية العمل إصلاحا وتحريما، فاعتبر العرف والتقاليد أصلا أقره الشرع، وهذا يرجع الى القاعدة في أن الحسن ما حسنه العقل ووافق غرض فاعله أو غرض المجتمع جلب المصلحة لكليهما أو دفع الالم عنهما، وان القبيح ما قبحه العقل ثم جاء الشرع دليلا عليه.

ومع احترامي وتقديري لوجهة النظر التي عرضها أخي العلامة في وضوح الرأي واشراق الكلمة، فان أنظار الفقهاء اختلفت في ذلك، فمنهم من قال بهذا، ومنهم قال بأن الافعال لا تحسن ولا تقبح إلا بأمر الشارع أو نهيه، وليس لها لذاتها، أو لأمر خارج عنها، صفة تكتسب بها اسم الحسن أو القبح، وأن العقل يخضع لتأثيرات مختلفة مما يجعل تقدير الحسن أو القبح غير مستقر، ولكنه يستطيع أن يدرك حكم الله الذي بين ما هو حسن وما قبيح، وأن يوجه الانسان الى فعل الحسن وينهاه عن فعل القبيح، أي أنهم يقولون بالقاعدة

(الحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع)، ويعتبرون العقل أداة الفهم للحسن والقبح. {**ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات**}.

وأنا مع الباحث في أن اعتبار العرف الصحيح والتقاليد الصحيحة في اجتهادات الاحكام أمر مقرر في الشريعة، فالاحكام تتغير بتغير الأعراف، والعادة محكمة والمعروف عرفا كالمشروط شرطا، واستعمال الناس حجة يجب العمل بها، ولكن ذلك لا يمنع أن يكون الشيء حسنا لنفسه حُسْنا لايقبل السقوط كالايمان، أو حسنا لنفسه يقبل السقوط لعارض كالصلاة، فقد منعت في وقت طلوع الشمس أو للنفساء ،وقد يكون حسناً لغيره أورث الفعل حُسْناً لا اختيار للانسان فيه، كالزكاة والصوم والحج، أو يكون للعبد فيه اختيار كالجهاد وزجر الجاني عن المعاصي، والقبح كذلك قد يكون لنفسه فلا تنسخ حرمته كالكفر، وقد يكون لجهة لم يرجح عليها غيرها كغصب الاموال والزنا.

هذا وقد أجاد العلامة الباحث في التفرقة بين الحق والحكم في أن ما يقبل النقل وغيره فهو حق، وما لا يقبله فهو حكم شرعي، وقد اعتبر الحق نوعا من السلطة وبين أنواعها، واعتبر الحكم مجرد رخصة أو إلزاما على فعل شيء أو تركه، وأفاض في بيان هذا الفرق، فالحكم بيان لرأي الشرع دون جعل سلطة فيه لأمر، فلا يقبل الانتقال ولا الاسقاط.

والحق سلطة للانسان على شيء أو على شخص، فتقتضي طبيعته جواز نقله أو إسقاطه، لأن صاحب الحق مالك له ومسلط عليه. ولا يتنافى هذا - في رأيي - مع أن مصدر الحق الشرع، وتحديده إنما يكون من الشارع.

وما قدمه الباحث العلامة في بيان أقسام الحقوق بحسب صحة النقل أو الاسقاط أو الانتقال القهري بإرث ونحوه، كان عميقاً واضحاً بالرغم من الايجاز، وحسن الالحاق لكثير من الفروع بالاقسام.

ومعلوم لدينا أن الادلة الاساسية في الشريعة هي القرآن وما صح من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلاف في اعتبار الاجماع والقياس، ونحن نرى تقديم النص القرآني والحديث الشريف على العرف، فيما كان قطعي النص والدلالة، أو كان قطعي النص لقوله تعالى {**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**}، وأما ظنية الدلالة فإن العرف يتحكم في فهم النص، كما تتحكم اللغة في فهمه، بل هو الاساس في فهم

النص القرآني المعجز، وحديث النبي البليغ.

ولا أختلف مع العلامة الباحث في اعتبار العرف في كثير من الأحكام، ولا سيما في المعاملات كالبيع والاجارة والمساقاة والمزارعة والرهن والاعارة والصرف وغيرها، وأن للعرف سلطاناً في الاحكام، واذا كان بعض العلماء يقول بأن الشريعة جاءت بالاحكام ابتداء بغض النظر عما كان عليه الناس في أعرافهم وبغض النظر عما كان في الشرائع الأخرى، أي يأخذون بقاعدة «شرْعُ مَنْ قبلنا ليس شرعا لنا»، فان بعض العلماء ومنهم الاستاذ الواعظ يقولون بأن الاسلام أقر بعض الاعراف والتقاليد والشرائع السابقة مما لا يتعارض مع شريعتنا، ولعل مرجع ذلك الى قاعدة «شَرْع مَنْ قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ».

ومن هنا يقول الفريق الأول أن الحج مثلا عبادة فرضها الاسلام من جديد بغض النظر عما كان عليه قبل مجيء الاسلام، ومنهم من يقول: أقر الاسلام فريضة الحج، ونفى من فروع أحكام الحج ما يتعارض مع الاسلام، كطواف بعض الاعراب وهو عريان. كما أنه أقر الزواج ولكنه اعتبر بعض الانكحة باطلة كنكاح الشغار.

ولا بد أن أنّوه بضرورة الاجتهاد وما ذهب اليه الباحث الكريم في أن باب الاجتهاد بقي مفتوحا عند الجعافرة، وأرى أن باب الاجتهاد ظل مفتوحا كذلك عند غيرهم من المذاهب من ناحية الحكم الشرعي، وقصور العلماء عن الاجتهاد، وتخوفهم من الخوض في بيان الأحكام الشرعية للمسائل الجديدة، وجمودهم على التقاليد للائمة، أوهم الناس أن باب الاجتهاد مغلق، فأحجم العلماء عن الاجتهاد. ونحن ندعو بالحاح الى استئناف النظر الاجتهادي من جديد، مع يقيننا من أن العلماء المجتهدين الذين سبقوا كانوا علماء عصرهم، من حيث انهم اجتهدوا في المسائل التي واجهوها، ورأوا ذلك واجبا عليهم أن يؤدوه، توضيحاً وبياناً للأحكام الشرعية من الحلال والحرام، واعانة للدولة الاسلامية على تبني الاحكام، وانه يجب على علماء اليوم أن يكونوا علماء عصرهم، فيجب عليهم أن يواجهوا المسائل الجديدة، فيقوموا بالاجتهاد لبيان الحكم الشرعي فيها، اذ الجمود على المنقول أبدا دون نظرٍ مذمة يجب ان نتجنبها، مع تقديرنا واحترامنا لجهود العلماء السابقين وفضلهم وسبقهم، ودعائنا لهم بالرحمة وحسن الجزاء.

وفي ختام تعقيبي أجدد، مرة أخرى، الثناء على الباحث الكريم والبحث القيم النفيس العميق، وأنوه بالجهد الطيب المبذول فيه، وإيفاء الموضوع حقه في ما حدده من عنوان

البحث والتزمه، فلم يتوسع في بيان الحقوق جميعها، فان ذلك يحتاج إلى كتاب أو كتب، واختيار فرعية من الموضوع وإيفاؤها حقها سمة العلماء الباحثين الذين سعدت بأن أرى في أستاذنا الكريم طليعة منهم.

فشكراً له وحفظه الله وأكرمه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ملخص المناقشات:

الدكتور محمد فتحي الدريني:

لقد سعدت بقراءة هذا البحث وبما تميز به من أصالة في الفكر واستدلال صحيح، وقلّ أن نجد في البحوث ما يوازيه في هذا المستوى. ولكن هناك تعبيرات ربما لا نفهم معناها هنا. مثل المعاملات إمضائيات. نحن نقول «المعاملات طلق حتى يرد المنع» هل هذا ما يريده سماحته؟

ألاحظ أن سماحته ينكر أن يكون الاسلام قد اخترع شيئاً. فالاسلام جاء بشيء لم يكن موجوداً في العالم، مثل مبدأ العدل المطلق مطابقة للأصل الانساني العام، مما يحملنا على اعتباره. وكذلك موضوع العصبيات فالاسلام جاء ليحارب الجاهلية العالمية، وهذا شيء جديد.

كما أن سماحته قد غض النظر عن كثير من المبادئ التي جاء بها الاسلام مثل مبدأ ربط العقلية الاسلامية بمفهوم المصلحة الجديدة على أنها تمثل العدل. وكذلك مبدأ المؤاخاة الايمانية أو الدينية. فقد ربط العدل بالمصلحة. فربط المصالح التي هي غايات الأحكام، وإنما جعل المصلحة الشرعية التي هي غاية الحكم وربطها بأن تكون سبيلاً للأخوة. وذلك أن الاسلام أراد أن نحكم الحياة بمصير الوجود، أما قضية المباح وهذا حكم ولا يجوز تغييره، فإن الفقهاء قالوا ان الأمر المباح اذا أدى استعماله في عصر من العصور الى الاضرار بالصالح العام يجوز له أن يقيده. فلا يقال المباح حكم لا يغير بل يغير إذا أضر بالمصالح العامة. فقواعد التشريع هي التي تخول الامام الضغط على الاحكام، والاسلام حرم أنواع الزواج وأبقى نوعاً واحداً. إن هذه الملاحظات لا تمس أبداً من قيمة هذ البحث.

الشيخ نوح سلمان:

لقد سعدت بهذا البحث وسرنا أن نجد الاحكام متطابقة وكذلك الاصطلاحات، وأود أن أسأل عما وردمن أن الانسان في القديم لم يكن يأخذ في اعتباره قضية التملك إلا عندما كثرت النفوس، هل هذا يتوافق مع نص الآية الكريمة {**واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر**} أرجو من سماحته ان يوضح هذا الأمر،

فالقرآن الكريم يُبين أنه كان لابني آدم مال وحقوق.

الدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني:

هناك اتجاهان في مدارسنا الأصولية في المذهب الامامي حول ادخال الفلسفة إلى الأمور الفقهية الأول يرى عدم إدخال الفلسفة الى الأمور الفقهية والثاني يصر على مناقشة الأمور الفقهية: بعقلانية، ولكل من الاتجاهين من يعارضه ومن يؤيده. وفي إحدى الاجتماعات التي عقدت في القاهرة ظهر اتجاه عدم زج الفلسفة في الأمور الفقهية قوياً.

لي ملاحظة علي حق الشفعة، فالمذهب الجعفري يعطي حق الشفعة الى الشريك وليس الى الجار بعكس المذاهب الأخرى.

أما موضوع الاستفادة من الأمور المباحة فلا يدخل في أنواع الملكية الاعتبارية،وهذا رد على الشيخ نوح، فالقربان الذي قدم من ابني آدم لا يعني اختصاص الملك لأحدهما.

رد حجة الاسلام محمد مهدي واعظ على الملاحظات التي أثيرت حول بحثه:

أشكر سماحة الدكتور الخياط على ما أورده على مقالي، ان الحقوق والاحكام كلها اعتبارية وليس لها حظ من الموضوعية. وإذا كان الحق معلقاً على حكم عقلي بحت فلا يعقل شيء من هذا إلا بعد أن يكون الاجتهاد مفتوحاً عند جميع المذاهب، ولا بد من أن يكون الانسان حراً في اجتهاداته فيما عدا الأصول والمعتقدات والمنصوصات القطعية.

إن الشارع أنزل ما فيه مصلحة للناس، ورد ما لم يكن فيه مصلحة للناس، وهذا رد على كلام الدكتور الدريني. والسكوت عن الشيء تقرير له، فعدم المنع إمضاء للشيء المسكوت عنه، هل الناس لم يفهموا العدل؟ الاسلام عمل بالمفاهيم والمصطلحات مثل العدل أما المفهوم نفسه فكان موجوداً. والمؤاخاة في الدين شيء جيد ولكن المؤاخاة كانت موجودة عند العرب، أما المؤاخاة في الدين فكان مبدأ جديداً.

أنا لم أقل ان المباح لا يجوز تغييره، بل قلت ان المباح قد يتغير.

إن كتابات الشيعة تمتاز بالفلسفة الاسلامية.



الحقوق في الاسلام

الدكتور عبد السلام العبادي*

* عضو مجلس المجمع الملكي، والمدير العام لمؤسسة إدارة وتنمية أموال الأيتام / عمان - الأردن



أحمدك ربي، وأصلي وأسلم على رسولك الكريم، الذي بعثته بالحق، بشيرا ونذيرا للناس أجمعين، ليحق الحق ويبطل الباطل، وعلى آل بيته وصحبه ومن سار على دربه، وحمل لواء الحق من بعده إلى يوم الدين.

وبعد،

في الواقع تهتم هذه الدراسة بجملة من القضايا على ضوء ما تم من تنسيق بين بحثي وبحث سماحة الشيخ عز الدين.

(١) فهذه دراسة حول الحق في الاسلام: معناه، وطبيعته وعدد من أنواعه، تم اختيارها على ضوء التنسيق الذي تم في توزيع موضوعات هذه الندوة حول «الحقوق في الاسلام»، التي ينظمها المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل البيت)، باشتراك علماء من المذاهب الاسلامية المتعددة.

وواضح أن هذا الموضوع - حتى بعدما تم من توزيع لقضاياه - من الموضوعات الكبيرة المتشعبة التي لا يتسع الوقت المخصص للندوة لاستيعاب جوانبها واستقصاء مجالاتها بقدر كاف. لذلك سوف تركز هذه الدراسة على المبادئ الأساسية والقواعد الكبرى، دون دخول في التفصيلات والمباحث الفرعية والجزئية إلا بالقدر الذي يوجبه تأصيل هذه المبادئ والقواعد.

وسوف تعتمد هذه الدراسة على استعراض ما كتب في هذا الموضوع قديماً وحديثاً، وربطه بالدراسات المعاصرة، مع محاولة جادة لعرض وجهات نظر المذاهب الاسلامية المتعددة، وفق ما تسمح به طبيعة الدراسة، وما يمكن الوصول إليه من كتب المذاهب وآرائها في الوقت المحدود المخصص للدراسة، مع ملاحظة أننا لا نجد قضايا موضوع الدراسة (قضايا الحقوق) في مكان معين من كتب المذاهب المتعددة، وإنما تنتشر مسائله وأحكامه في الموضوعات الفقهية المتنوعة، وكذلك في كتب تفسير القرآن الكريم وكتب شرح الحديث النبوي الشريف، مما يتطلب جهودا كبيرة في البحث والاستقصاء والتعرف على مظان المادة العلمية المطلوبة في المصادر والمراجع، ويسهل هذا على الباحث أنه كان قد تصدى لهذا الموضوع في التمهيد الذي قدمه بين يدي بحثه عن الملكية في الشريعة الاسلامية وفي بعض جوانب بحثه عن الملكية نفسها[١] باعتبار أن حق الملكية هو من أهم أنواع الحقوق

(١) الدكتور عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية ١/ ٩٢ - ١٨، و ٣٩٥ - ٤٣٨.

المقررة في الشريعة الاسلامية.

(٢) ومن منطلق أهداف هذا البحث، وانسجاماً مع ما تم من تنسيق لبحوث هذه الندوة، فانه ينقسم إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: معنى الحق في اللغة والاصطلاح الفقهي.

المطلب الثاني: طبيعة الحق في النظر الاسلامي.

المطلب الثالث: استعراض عام لأنواع الحقوق في الشريعة الاسلامية.

المطلب الرابع: دراسة موجزة لعدد من أنواع الحقوق في الفقه الاسلامي:

أ - الحقوق العينية والشخصية.

ب - الحقوق المعنوية.

جـ - حقوق الارتفاق.

د - الحقوق الدولية.

المطلب الأول:

معنى الحق في اللغة وفي الاصطلاح الفقهي:

(٣) الحق في اللغة: مصدر حق الشيء إذا ثبت ووجب. فأصل معناه لغة الثبوت والوجوب. لذا أطلق في اللغة على أشياء كثيرة فيها هذا المعنى، فقد بين الفيروزأبادي في القاموس المحيط أن الحق يطلق في اللغة على المال والملك والموجود الثابت، ومعنى حق الأمر وجب ووقع بلا شك[١]. وبيّن الزمخشري في أساس البلاغة أن معنى حق الله الأمر حقاً أثبته وأوجبه[٢]. وفي لسان العرب الحق نقيض الباطل، ثم استعرض ابن منظور استعمالات لغوية عديدة تدور في معاني الثبوت والوجوب والاحكام والتصحيح واليقين والصدق[٣].

وقال الفيروز أبادي في «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز»: «أصل الحق المطابقة والموافقة» ثم قال: «والحق يقال على أربعة أوجه، الأول: يقال لموجد الشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة، ولذلك قيل في الله تعالى: هو الحق. الثاني: يقال للموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة، ولذلك يقال: فعل الله تعالى كله حق، نحو قولنا: الموت حق، والبعث

(١) الفيروزابادي، القاموس المحيط : حقق .
(٢) الزمخشري، أساس البلاغة
(٣) ابن منظور، لسان العرب: حقق.

حق. الثالث: الاعتقاد في الشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنة والنار حق. والرابع: للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وبقدر ما يجب وفي الوقت الذي يجب... الخ» ثم أخذ في استعراض استعمالات للحق في القرآن الكريم تدور على معنى الثبات والوجود والوجوب[1].

(٤) أما في الاصطلاح الفقهي: فقد تعددت استعمالات الفقهاء للفظة الحق، فيما يلي أهمها[2].

أ - فهم قد يستعملونه بمعنى عام شامل، ويقصد به كل ما يثبت للشخص من ميزات أو مكّنات أو سلطات سواء أكان الثابت ماليا أم غير مالي، والحق بهذا المعنى هو الذي يهمنا في هذه الدراسة.

ب - وهم قد يستعملونه في مقابل الأعيان والمنافع المملوكة، ويريدون به ما يثبت للأشخاص من مصالح بالاعتبار الشرعي، دون أن يكون لها وجود إلا بهذا الاعتبار، كحق الشفعة، وحق الطلاق، وحق الحضانة، وحق الولاية.

جـ - وهم قد يلاحظون المعنى اللغوي فقط فيقولون: حقوق الدار. ويقصدون بذلك ما يثبت للدار من مرافق، كحق التعلي، وحق الشرب، وحق المسيل، لأنها ثابتة للدار ولازمة لها. ويقولون: حقوق العقد، ويقصدون بذلك ما يتبع العقد من التزامات ومطالبات تتصل بتنفيذ حكمه، فعقد البيع حكمه نقل ملكية المبيع، وحقوقه: تسليم المبيع ودفع الثمن وأحكام تحمل تبعة هلاك المبيع.. الخ.

د - وقد يطلقون لفظة الحق مجازا على غير الواجب للحض عليه والترغيب في فعله، فيقولون حقوق الجوار، ويقصدون بها الأمور التي حثت عليها الشريعة في التعامل بين الجيران.

هـ - ويطلق لفظ الحق في اصطلاح الحنفية والزيدية في مقابل الملك، عندما يكون هنالك اختصاص يسوّغ لصاحبه بعض التصرفات على محله دون أن يكون له التصرف الكامل فيه.. فقد عرّف القابسي الحق بهذا المعنى بقوله: «وهو في عرف الشرع عبارة عما يختص به الانسان انتفاعا وارتفاقا، لا تصرفا كاملا، كطريق الدار، ومسيل الماء،

---

(١) الفيروزابادي، بصائر ذوي التمييز: ٢/٤٨٤ - ٤٨٥.

(٢) الدكتور عبدالرزاق السنهوري، مصادر الفقه الاسلامي: ١/١٤. والشيخ علي الخفيف، أحكام المعاملات الشرعية: ٢٨ والشيخ عيسوي أحمد عيسوي، المدخل للفقه الاسلامي: ٣٠٦ ومحمد سلام مدكور، المدخل للفقه الاسلامي: ٤٢٣.

والشرب، ومشارع الطريق، فانه قد ينتفع بمسيل مائه على سطح جاره، وبطريق داره ولو أراد أن يتصرف بالتمليك فيه بيعا أو هبة أو نحوهما لا يمكنه ذلك[1]». أما فقهاء الشافعية والمالكية والحنبلية والامامية فيطلقون على هذه العلاقة الشرعية التي تقوم بين الانسان والشيء بحيث لا تعطيه سلطة التصرف الكامل فيه: اختصاصا أو حق اختصاص[2]. وقد عرف ابن رجب في قواعده حق الاختصاص هذا بقوله: «هو عبارة عما يختص مستحقه بالانتفاع به ولا يملك أحد مزاحمته، وهو غير قابل للشمول والمعاوضات»[3]. والمقصود بقوله غير قابل للشمول، أي: شمول جميع صنوف الانتفاع والتصرف.

(٥) وقدذهب عدد من الفقهاء المحدثين إلى القول بأن فقهاء الشريعة الاسلامية لم يضعوا تعريفا جامعاً مانعاً للحق بمعناه العام، وأنه قد نُقلت عنهم بعض تعاريف له، قاصرةً عن تحديد معناه تحديداً دقيقاً، وبيّنوا أن ذلك قد يعود إلى أن فقهاء الشريعة القدامى قد رأوا فكرة الحق معروفة لا تحتاج الى تعريف، مكتفين بوضوح معناه اللغوي[4]. وقد نقل هؤلاء الفقهاء المحدثون عددا من التعاريف، وبينوا ما يوجه إليها من نقد.

ومن التعاريف التي تدور على المعنى اللغوي تعريفه بأنه «الموجود من كل وجه وجوداً لا شك فيه»[5]. وتعريفه بأنه (الثابت الذي لا يسوغ إنكاره)[6].

وقد جاء في جامع العلوم الملقب بدستور العلماء - للأحمد نكري: «الحق في اللغة: الامر الثابت الذي لا يسوغ انكاره» وفي اصطلاح ارباب المعاني هو: «الحكم المطابق للواقع ويطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك الحكم، ويقابله الباطل»[7].

---

(١) القابسي، الحاوي القدسي: و ١٥ ب.

(٢) عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: ١/ ١٦٠ - ١٦٨.

(٣) ابن رجب، القواعد: ١٩٢.

(٤) الدكتور محمد فتحي الدريني، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده: ١٨٣ - ١٨٤. والشيخ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الاسلامية: ١/ ٢.

(٥) النسفي، شرح المنار (وحواشيه) : ٨٨٦.

(٦) ممن عرفه بذلك الفنري والقهستاني، أحمد فهمي أبوسنة، النظريات العامة للمعاملات: ٥٠.

(٧) الأحمد نكري، دستور العلماء: ٢/ ٤٣. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٣٢٩.

(٦) ومن التعاريف الاخرى التي كانت محل نقد:

أ - تعريف ابن نجيم في البحر الرائق بقوله: «والحق ما يستحقه الرجل»، وتعريف الزيلعي في تبين الحقائق بقوله: «والحق ما استحق الانسان»، فهذان التعريفان يكتنفهما الغموض لعموم لفظ ما، ولما يلزم فيهما من دور[١].

ب - وعرفه الشيخ عبدالحليم اللكنوي في حاشيته «قمر الاقمار على نور الانوار: شرح المنار» قائلا: «الحق الموجود والمراد هنا حكم يثبت». وقد انتقد هذا التعريف بأنه غير قويم، لأن الحكم في اصطلاح الاصوليين هو خطاب الشارع، وواضح أن الحق ليس الخطاب، إنما هو أثر الخطاب، وان أريد بالحكم هنا اصطلاح الفقهاء، أي اثر الخطاب، فالتعريف غير مانع لأن الأثر لا يقتصر على ما جعله الشارع ثابتا ولازما، بل يشمل أيضا ما جعله الشارع مباحا، كما شمل أيضا الاحكام الوضعية، وبذا يكون هذا التعريف تعريفاً بالأعم، فكل حق حكم، وليس كل حكم حقا، فعلى ذلك يكون التعبير بلفظ الحكم مبهما لا يبين حقيقة الحق وعناصره التي يجب أن يكشف عنها التعريف[٢].

جـ - وعرّف القرافي في الفروق حق الله بأنه أمره ونهيه أي الخطاب نفسه وحق العبد بانه مصالحه[٣]. ثم علق على ذلك بقوله: «ما تقدم من ان حق الله تعالى أمره ونهيه مشكل بما في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال: (حق الله تعالى على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا)[٤]. فيقتضي أن حق الله تعالى على

---

(١) الدكتور محمد فتحي الدريني، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده: ١٨٤. والشيخ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الاسلامية: ١/٢.

(٢) مصطفى الزرقاء، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الاسلامي: ١٥. والدكتور محمد فتحي الدريني، الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده: ١٨٧ - ١٨٨.

(٣) القرافي، الفروق: ١/١٤٠ - ١٤٢.

(٤) الحديث أخرجه مسلم وأحمد والحاكم والبزار وغيرهم. مسلم، الصحيح بشرح النووي: ١/٢٣١ - ٢٣٢ والهيثمي، مجمع الزوائد: ١/٥٠.

العباد نفس الفعل لا الأمر به، وهو خلاف ما نقلته قبل هذا. والظاهر أن الحديث مُؤوّل، وانه من باب إطلاق الامر على متعلقه، الذي هو الفعل. وبالجملة فظاهره معارض لما حرره العلماء من حق الله تعالى، ولا يفهم من قولنا الصلاة حق الله تعالى إلا أمره بها. اذ لو فرضنا أنه غير مأمور بها لم يصدق انها حق الله تعالى فنجزم بأن الحق هو نفس الامر لا الفعل وما وقع من ذلك مؤول[١].

وقد منع ابن الشاط في حاشيته على الفروق[٢] أن يطلق حق الله على أمره ونهيه، وبين ان حق الله متعلق امره ونهيه، وهو عبادته. فحق الله فعل الانسان ليس غير، واستدل على هذا بدليلين:

الأول: ظاهر النصوص كقوله تعالى **{وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون}**[٣]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «حق الله على عباده أن يعبدوه لا يشركوا به شيئا»، والعبادة فعل لا حكم.

الثاني: أن حق الله معناه اللازم له على عباده، واللازم على العباد لا بد أن يكون مكتسبا لهم، وكيف يصح ان يتعلق الكسب بأمره وهو كلامه وهو صفته القديمة؟ فلا بد ان يكون حق الله فعل الانسان الذي هو متعلق الحكم، وليس الحكم نفسه، لأنه خطاب الله، وهو قديم لا يمكن ان يكون حقا لله على العباد[٤].

ويلاحظ ان الشاطبي في الموافقات قد بين أن الاحكام الشرعية حقوق لله من جهة وجوب الايمان بها، وشكر المنعم عليها وعدم التلاعب بها، وانها من اختصاص الله وحده[٥]. ومقتضى كلام الشاطبي هذا أنه يجوز اطلاق الحق على حكم الله بمعنى أن على

---

(١) القرافي، الفروق: ١/ ١٤٠ - ١٤٢.

(٢) الشيخ أحمدأبوسنة، النظريات العامة للمعاملات: حيث ذكر ان الذي منع هو القرافي.

(٣) الذاريات: ٥٦.

(٤) ابن الشاط السبتي، الحاشية على الفروق للقرافي المسماة: إدرار الشروق على أنواء الفروق (حاشية ابن الشاط): ١/ ١٤٠ - ١٤٢. والشيخ محمد علي حسين، تهذيب الفروق للقرافي: ١/١٥٧.

(٥) الشاطبي، الموافقات: ١/٣١٥ - ٣١٦، ٣٢١ - ٣٢٢.

الناس الايمان به حقا لله، والايمان فعل مقدور للانسان، لا بمعنى الخطاب، وعلى هذا الفهم يمكن حمل تعريف الحق بانه حكم يثبت. وهو المعنى المتبادر من قوله تعالى {ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن}[1]، ثم إن علماء الاصول قد تعرضوا في بحث الاجتهاد لمسألة: هل الحق عند الله تعالى واحد أم متعدد؟ وارادوا به حكم الله. ومع ذلك فان هذه التعاريف لا تبرز ماهية الحق وتظل مبهمة لا تصور معناه بطريقة واضحة بينة.

(٧) وقد وجدت أثناء بحثي في موضوع الملكية في الشريعة الاسلامية[2]. تعريفا للحق لأحد فقهاء الشافعية الكبار وهو القاضي حسين بن محمد المروزي، (ويعرف أيضا بالمرورذي) المتوفى سنة ٤٦٢هـ، في كتابه «طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية»، وهذا الكتاب ما زال مخطوطا في دار الكتب المصرية[3]، فقد جاء فيه: «والمعني بالحق: اختصاص مظهر فيما يقصد له شرعا».

وهذا التعريف له وزنه وقميته العلمية من عدة نواح:

أ - انه عرف الحق بأنه اختصاص، وهو تعريف يبرز ماهية الحق لأن الاختصاص جوهر كل حق، فلا وجود له الا بوجوب الاختصاص الذي هو عبارة عن العلاقة التي تقوم بين الشخص وعلى الحق بحيث يكون لهذا الشخص وحده الاستئثار بالسلطات والمكنات والصلاحيات الثابتة شرعا في هذه العلاقة لصاحبه في محله.

ب - ان تعريف الحق بأنه اختصاص هو الذي يكاد ينتهي اليه البحث القانوني بعد طول تخبط في معرفة ماهية الحق وقوامه[4].

---

(١) المؤمنون: ٧١.

(٢) القاضي ابن علي الحسين بن محمد بن أحمد المروزي الشافعي، كتاب طريقة الخلاف بين الشافعية والحنفية، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٥٢٣، فقه شافعي.

(٣) القاضي ابن علي حسين بن محمد ، كتاب الخلاف بين الحنفية والشافعية: و ١٥٠أ.

(٤) وردت تعريفات القانونيين للحق في كتاب الدكتور عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: ١/١٠٣ - ١٠٦.

جـ - إن وصف هذا الاختصاص بأنه مظهر فيما يقصد له يبين ان طبيعة هذا الاختصاص تقوم على وجود آثار وثمار ونتائج يختص بها صاحب الحق دون غيره في الأسماء التي شرع الحق فيها والتي قد تكون مادية أو معنوية كما سنرى.

د - أنه تعريف أحد الفقهاء القرن الخامس الهجري، مما يدل على ان فقهاء الشريعة القدامى قد قاموا بتعريف الحق تعريفا صحيحا.

(٨) وعرف الاباضية الحق كما في «شرح النيل» بأنه ما لشيء على آخر[١]، وقد ذكروا تحت فصل الحقوق: «حقوق الوالدين على أولادهم، وحقوق الأولاد نحو والديهم، والحقوق التي بين الأرحام، وما يجب على ولي اليتيم نحو اليتيم، وحقوق الجوار، وحقوق الضيافة، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض»[٢]، مما يدل على أنهم يطلقونه على كل ما أثبته الشرع، وطلبه من الناس لمصلحة بعضهم على بعض دون النظر الى أن هذا الثبوت أو الطلب كان على سبيل اللزوم أو الترغيب.

(٩) وقد اهتم الفقهاء المحدثون بتعريف الحق وتعددت تعريفاتهم له. والناظر في هذه التعريفات يمكنه تقسيمها الى ثلاثة اتجاهات:

الأول: تعريف الحق على أساس أنه مصلحة ثابتة لصاحبه.

الثاني: تعريف الحق بأنه اختصاص أو علاوة اختصاصية بين صاحب الحق ومحله.

الثالث: تعريف الحق من منطلق معناه اللغوي (الثبوت والوجوب).

وقد عرضت لهذه التعريفات وناقشتها في دراسة مستقلة انتهيت فيها الى تعريف الحق بأنه: «اختصاص ثابت في الشرع يقتضي سلطة أو تكليفا لله تعالى على عباده أو الشخص على غيره»[٣]. فالحق علاقة شرعية بين صاحبه والشيء محل الحق، طبيعتها تكون على استئثار صاحب الحق بموضوعه في محل الحق. وهذه العلاقة الاختصاصية لازمة لصاحب الحق على سبيل الوجوب. وموضوع الحق تارة يكون سلطة وتارة يكون تكليفا.

---

(١) اطفيّش، شرح النيل: ٢/ ٥٨٢ وما بعدها.

(٢) الدكتور عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: ٩٨/١ - ١٠٣.

(٣) نفسه.

والسلطة قد تكون على شخص كما في حق الولاية على النفس، وقد تكون على شيء معين كما في حق الملكية. والتكليف التزام وعهدة يقع على الانسان.. وهو قد يكون اداء أو امتناعا. والاداء قد يكون شخصيا كحق المستأجر على الاجير، وقد يكون ماليا كحق الدائن على المدين. والحقوق تثبت اما لله سبحانه أو للناس بعضهم على بعض، مما سيأتي له مزيد الأيضاح عند الحديث عن أنواع الحقوق.

المطلب الثاني:

طبيعة الحق في النظر الاسلامي:

(١٠) بينت كثير من الآيات القرآنية الكريمة ان الله سبحانه وتعالى هو المالك لهذا الكون بكل ما فيه من جماد أو حيوان أو انسان، فهو خالقه الذي صوره وابدعه، وهو بالتالي الحاكم فيه بمايشاء، من هنا يكثر في القرآن الكريم التعقيب على الأحكام والأوامر والنواهي بأن لله ما في السموات وما في الأرض، وبأن لله ملك السموات والأرض، وذلك لتقرير ان مالك السموات والأرض له وحده حق تنظيم ما يملك، والحكم فيه بما يشاء، والتصرف فيه بما يريد، فله سبحانه وحده التشريع للناس بما تقتضيه حكمته، والأمر والحكم في هذا الكون بما يشاء. وقد شاءت حكمته جل وعلا أن لا يشرع للناس الا ما فيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا والآخرة، قال تعالى {**ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين**}[١]، وقال سبحانه {**وما أرسلناك الا رحمة للعاملين**}[٢]، وقال تعالى {**لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**}[٣].

(١١) وقد اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن يستخلف الناس في الأرض، قال تعالى {**واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة**}[٤]. وأن يسخّر لهم ما في السموات

---

(١) النحل: ٨٩.

(٢) الأنبياء: ١٠٧.

(٣) الحديد: ٢٥.

(٤) البقرة: ٣٠.

وما في الأرض من نِعَم، قال تعالى {ألم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة}[1]، وقال سبحانه {ولقد مكانكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون}[2].

وقد أوضحت الآيات الكريمة أن المال الذي بين ايدي الناس هو مال الله سبحانه استخلفهم فيه، ومنحهم إياه، وخولهم الانتفاع به والاستمتاع بطيباته ومظاهر زينته وجماله فهم ليسوا ملاكا أصليين له، ولا أصحاب حق طبيعي في تملكه، بل هو هبة وتفضل ونعمة منه سبحانه، ومن هنا جاء قول أبوزيد الدبوسي: «الملك نعمة علقت بأسباب مشروعة»[3].

ومن الآيات الكريمة الواضحة في هذا قوله تعالى {وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه}[4]. وقوله سبحانه {وآتوهم من مال الله الذي آتاكم}[5]. قال القرطبي[6] عند تفسير الآية الأولى: انها «دليل على أن أصل الملك لله سبحانه، وأن العبد ليس له فيه الا التصرف الذي يرضي الله، فيثيبه على ذلك بالجنة، فمن أنفق منها في حقوق الله، وهان عليه الانفاق منها، كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره اذا أذن له فيه، فان له الثواب الجزيل والاجر العظيم». ثم قال: «وهذ يدل على أنها ليست بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها الا بمنزلة النواب والوكلاء فاغتنموا الفرصة فيها، باقامة الحق قبل ان تُزال عنكم الى من بعدكم»[7].

(١٢) وهذا الاستخلاف الالهي للانسان على الأرض ليس استخلافا دائما، بل محدودا

---

(١) لقمان: ٢٠.

(٢) الاعراف: ١٠.

(٣) أبوزيد الدبوسي، تقويم اصول الفقه: ٧٤.

(٤) الحديد: ٧.

(٥) النور: ٣٣.

(٦) القرطبي، الجامع لتفسير آيات الاحكام: ٢٣٨/١٧.

(٧) المزيد من النصوص وردت عند كل من: الطبري والزمخشري وابن كثير والآلوسي والجصاص وابن رجب والغزالي وابن السبكي وابن عرفة وغيرهم وقد أوردها الدكتور عبدالسلام العبادي في كتابه، الملكية في الشريعة الاسلامية: ٤٠٧/١ - ٤١٣.

بحدود وضعها الله سبحانه وتعالى عندما قدر آجال الناس وأن الدنيا زائلة لا محالة، كما ان هذا الاستخلاف ليس استخلافا مطلقا، بل بينت الشريعة أصوله وقواعده، فلم يترك أمر الناس على هذه الأرض فوضى دون تنظيم، فهو مقيد بقيود شرعها الله سبحانه حددت مداه وكيفيته، ووضحت طريقة الانتفاع والتمتع بما سخره الله سبحانه للانسان.

يقول أبو بكر ابن العربي في تفسيره: «فخلقه سبحانه وتعالى الأرض، وإرساؤها بالجبال، ووضع البركة فيها، وتقدير الاقوات بأنواع الثمرات وأصناف النبات، انما كان لبني آدم تقدمة لمصالحهم، وأهبةً لسد مفاقرهم».

ثم بين انه لو أبيح جميع ما في الأرض لجميع الناس جملة منثورة «لأدى ذلك الى قطع الوصائل والأرحام، والتهارش في الحطام، وقد بين الله لهم طريق الملك، وشرح لهم مورد الاختصاص، وقد اقتتلوا وتهارشوا وتقاطعوا فكيف لو شملهم التسلط وعمهم الاسترسال؟»[1].

وبذا يظهر ان المستخلفين ليسوا أحرارا في التصرف فيما استخلفوا فيه كيف يشاؤون، فهم لم يخلقوا ويستخلفوا في الأرض الا ليعبدوا الله سبحانه حق عبادته، والعبادة في المفهوم الشامل في النظر الاسلامي تعني الالتزام بكل ما شرع الله سبحانه من قواعد وأحكام لتنظيم الحياة الانسانية بكل معانيها. وهذا الذي شرعه الله سبحانه جاء لخير الناس ومصالحهم وليس لمصالح تعود عليه جل وعلا. قال تعالى {**وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد ان يُطعمون**}[2]. واذا لم يفعل المستخلفون ذلك لم يعودوا أهلا للاستخلاف لأنهم لم يحققوا شروطه. فحياتهم خاضعة لشروط المملك الأصلي وتعليماته، واذا تصرف الوكيل تصرفا مخالفا لشروط الموكل وقع تصرفه باطلا، ولم تترتب عليه آثاره المقررة أصلا. هذا بالاضافة الى ان الانسان سيحرم نفسه مما ستحققه هذه القواعد والأحكام من خير ومصلحة له في الدنيا والآخرة، قال تعالى {**فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى**}[3].

---

(١) أبو بكر ابن العربي، أحكام القرآن: ١/١٤ - ١٥.
(٢) الذاريات: ٥٦ - ٥٧.
(٣) طه: ١٢٣.

(١٣) من هذا البيان يظهر لنا أن الحقوق المقررة للافراد والجماعة في النظر الاسلامي انما هي منح إلهية مقررة بفضل من الله سبحانه للانسان من أجل أن يحقق بها مصالحه الدنيوية والأخروية، فهي ليست حقوقا طبيعية لأصحابها ولا هي منح من المجتمع أو القانون الذي تضعه الأمة، فليس للمجتمع أو للدولة التي تمثله أن تتعرض للفرد في حقوقه ما دام يلتزم بشروط المانح وأوامره.

ومن هنا فلا مجال في الشريعة الاسلامية لتصور الحقوق المطلقة التي لأصحابها الحرية الكاملة في استعمال هذه الحقوق وفق أهوائهم، ذلك ان هذه الشريعة وحي الله سبحانه الرحيم بالناس عامة، والعليم بعاجل حوائج الناس وآجلها، المتصف بصفات الكمال عدلا وعلما وحكمة، والذي يشرع لمصلحة البشر أجمعين على اختلاف بلادهم ومجتمعاتهم وأزمانهم. لقد وضعت هذه الشريعة القواعد التي تكفل تحقيق مصالح الفرد، مراعية أنه يعيش في جماعة لها عليه حقوق، كما أن له عليها حقوقا، فهي تقيم توازنا بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة فلا تغلو ولا تتطرف في نظرتها الى الحقوق، كما أنها في الوقت نفسه لا تلغيها ولا تمس جوهرها، فهي تقوم على مجموعة من الأسس والمبادئ أهمها:

أولاً: أن الحقوق لا تعتبر الا باعتبار الشارع الحكيم، فهي تنشأ بأحكامه، وتوجد بارادته، نصا مباشرا أو استنباطا من النصوص وفق قواعد الاجتهاد المقررة، فالشريعة هي أسس الحقوق وجودا، واعتبارا، وتنظيماً، وانقضاء. يقول الامام الشاطبي في الموافقات: «.. لأن ما هو حق للعبد انما ثبت كونه حقا باثبات الشرع، لا بكونه مستحقا لذلك بحكم الأصل»، ويقول: «.. اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا أصلا»(١).

ثانياً: الحقوق في النظر الاسلامي مقيدة بقيود تضمن مصالح الفرد والجماعة، وهذه القيود تختلف من حق لآخر، وهي في مختلف أنواع الحقوق على نوعين، قيود أصلية ملازمة للحق لا تنفك عنه، وقيود استثنائية طارئة قد تفرض على الحق اذا أوجبت ذلك ظروف خاصة قد يتعرض لها المجتمع، مما يعرف باستعراض أنواع الحقوق وبيان القيود

---

(١) الشاطبي، الموافقات : ٣١٦/٢. الدكتور محمد فتحي الدريني،- الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده: ٢٢ - ٢٣. محمد سلام مدكور المدخل للفقه الاسلامي: ٢١.

المقررة عليها أصلا واستثناء[1].

ثالثا: وقد حمّلت الشريعة الأفراد واجبات والتزامات معنوية ومادية تهدف لتحقيق مصالح الجماعة وتجعل للحقوق وظائف اجتماعية تعود على المجتمع بالخير والمصلحة، مثل تحميل الأفراد واجبات دفع الزكاة والنفقة على الأقرباء الفقراء، وصدقة الفطر والكفارات.. الخ، مما يجعل لحق الملكية في النظر الاسلامي وظيفة اجتماعية، فهو حق فردي مقيد له وظيفة اجتماعية.

(١٤) وقد أدرك الفقهاء السابقون هذه الطبيعة الخاصة للحقوق في النظر الاسلامي. يقول أبو زيد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٠هـ في «تقويم أصول الفقه»: «فالله تعالى لما خلق الانسان، بحمل أمانته، أكرمه بالعقل والذمة حتى صار أهلا لوجوب الحقوق له وعليه، فثبت له حق العصمة والحرية، والمالكية (الملكية).. بأن حمل حقوقه.. وثبتت عليه حقوق الله تعالى التي سماها أمانة، والآدمي لا يُخلق إلا وله هذا العهد والذمة (قولنا حقوق فطرية أنسب من قولنا حقوق طبيعية)، ولا يخلق الا وهو أهل لوجوب حقوق الشرع عليه، كما لا يخلق الا وهو حر مالك لحقوقه»[2].

فهذا النص يشعرنا باهتمام فقهائنا ببيان حقوق الانسان، وأن الانسان مفطور عليها بارادة الله جل وعلا، مما يجعل لها حرمة تجعل من الاعتداء عليها والتقليل من شأنها اعتداء صارخا على شرع الله ودينه، فالعصمة والحرية والمالكية (الملكية) حقوق أثبتها الله سبحانه للانسان[3]. فهي ليست ناشئة عن طبائع الأشياء ولا عن اتفاق الناس، ولكنها ناشئة بارادة الله سبحانه وجعله السبب منتجاً لمسببه شرعا، فالاعتداء عليها اعتداء على إرادته سبحانه[4].

---

(١) وردت هذه القيود بالتفصيل بخصوص حق الملكية في كتاب الدكتور عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: الجزء الثاني والذي خصص لبحث قيود الملكية.

(٢) ابوزيد الدبوسي، تقويم أصول الفقه: ٨٦٦. صدر الشريعة، التلويح: ١٥٣/٣.

(٣) القابسي، الحاوي القدسي: و ١٣ ب.

(٤) الدكتور عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: طبيعتها ووظيفتها: ١٣٣/١ - ١٣٤، ٤٢٦ - ٤٣٨.

(١٥) وعندما أراد الباحث بيان طبيعة الملكية في الشريعة الاسلامية،انتهى - بعد دراسة مستفيضة - الى ان حق الملكية الخاصة في الشريعة الاسلامية حق فردي مقيد بتوظيف واستخلاف من الله سبحانه، له وظائف شخصية وأسرية واجتماعية حددتها الشريعة؛ حيث تمت مناقشة القول بأن الملكية في الشريعة الاسلامية وظيفة اجتماعية، وأوضحت أن هذا القول يتعارض مع كون الملكية حق لصاحبها، لأنها تعني أن صاحبها عبارة عن موظف يحوز الثروة لمصلحة المجتمع، وهذا يؤدي الى إنكار الجانب الشخصي للملكية والغاء فكرة الحق، واعطاء الدولة سلطات مطلقة على حقوق الأفراد. والواقع ان الدولة كالفرد كلاهما يتلقى الحق منه تعالى، ولا سلطة لها على حقوق الأفراد الا بالقدر المسموح به شرعا عندما تتعارض المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة ولا يمكن الجمع بينهما، عندها تقدَّم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة لأنها أولى بالاهتمام والرعاية.

كما ناقش الباحث فكرة حق الملكية المطلقة وبيَّن بالتفصيل القيود المقررة على حق الملكية في النظر الاسلامي وأنها تشمل قيودا أصلية واستثنائية، والمقصود بالقيود الأصلية التي لا تنفك عن حق الملكية وتلازمه باستمرار، أما القيود الاستثنائية فيقصد بها ما تفرضه الدولة على الملكية الخاصة من قيود عندما تقوم ظروف توجب ذلك. وقد شملت القيود الأصلية ثلاثة أنواع من القيود هي: قيود لازمة لأسباب الملك، وقيود لازمة لاستعمال الملك والتصرف فيه، وقيود لازمة لانتقال الملك. اما القيود الاستثنائية فقد شملت قضايا عديدة جرى بحثها بالتفصيل، مثل فرض ضرائب جديدة على أموال الناس، التسعير، الغرامة والمصادرة، نزع الملكية للمنفعة العامة، تحديد الملكية.. الخ مما يعرف بالعودة لمصادر الدراسة.

المطلب الثالث:

استعراض عام لأنواع الحقوق في الشريعة الاسلامية

وموقع حق الملكية الخاصة بينها

(١٦) اهتم الفقهاء بدراسة الحقوق من الناحية التفصيلية، فعنوا بدراسة آحاد الحقوق في جميع معاملات الانسان وتصرفاته، وبينوا أحكامها، لذلك انتشرت أحكام حقوق الانسان وواجباته، في كتب الفقه المختلفة، حيث بينوا بالتفصيل الحقوق التي تثبت للأفراد

والجماعة والدولة تجاه مختلف العلاقات التي تقوم في المجتمع الانساني.

أما الأصوليون، فانهم عندما تعرضوا لدراسة الحق، ركزوا اهتمامهم على أقسام الحق باعتبار مستحقه (الله أو العبد)، وعلى أهلية وجوب الحق وأدائه، فلم يهتموا بصياغة نظرية للحق شاملة يتحدثون فيها عن كل ما يتعلق به. يقول الأستاذ الشيخ أبوسنة: «لكن علماء الأصول حين وضعوا الأصل لهذه النظرية لم يكملوا مباحثها، ولم يبرزوا معالمها، مع أنها القاعدة الكبرى لعلم الفقه التي يتفرع عنها جميع نظرياته وأحكامه»[(١)].

(١٧) وفرق الأصوليون والفقهاء بين نوعين من أنواع الحق، وهما حق الله وحق العبد، وبينوا أن معيار التفريق بينهما هو: أن حق العبد عبارة عما يسقط باسقاط العبد، كضمان المتلفات. وحق الله ما لا يسقط باسقاط العبد كالصلاة والصوم. قال ابن القيم: «والحقوق نوعان، حق الله وحق الآدمي، فحق الله لا مدخل للصلح فيه كالحدود والزكوات والكفارات ونحوها، وأما حقوق الآدميين فهي التي تقبل الصلح والاسقاط والمعاوضة عليها»[(٢)].
وعرفوا حق الله بأنه : ما يتعلق به النفع العام للعباد، ولا يختص بأحد كحرمة الزنا، فانه يتعلق به عموم النفع، من سلامة الانساب وصيانة الأولاد، وإنما نسب الى الله تعظيما لأمره، ولخطورته وشمول نفعه. فليس المراد أن الله تعالى يختص به وحده من بين سائر الحقوق، أو أنه سبحانه ينتفع به، فحقوق الله وحقوق العباد أحكام له سبحانه، وهو متعال عن النفع والضرر.

وعرفوا حق العبد بأنه: ما يتعلق به مصلحة خاصة له كحرمة مال الغير[(٣)]. وقد بين الفقهاء في تطبيقهم لهذا التقسيم على التكاليف الشرعية أنها تقسم الى أربعة أقسام:

---

(١) الشيخ أحمد أبوسنة ، النظريات العامة للمعاملات: ٤٩.

(٢) ابن القيم ، اعلام الموقعين: ١/١٠٨. الزركشي، القواعد: و ١٠٥ ب.

(٣) النسفي، شرح المنار (وحواشيه): ٨٨٦. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: ١/٣٢٩ - ٣٣٠، أمير بادشاه، تيسير التحرير: ٢/١٧٤ - ١٨١.

العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام: ١٠٣ وما بعدها. الباجوري، الحاشية: ١/٣٨٢. وورد شيء من التفصيل عند الشيخ أحمد أبوسنة، النظريات العامة في المعاملات: ٥٦ - ٦٦.

١ - التكاليف التي هي حق خالص لله تعالى، كالايمان وتحريم الكفر.

٢ - والتكاليف التي هي حق خالص للعباد، كالديون والاثمان.

٣ - والتكاليف التي يجتمع فيها الحقان، ويكون فيها حق الله غالبا.

٤ - التكاليف التي يجتمع فيها الحقان، ويكون فيها حق العبد غالبا.

وقد يختلف الفقهاء في تغليب أي الحقين، كما في حق القذف، فمن غلّب حق الله لم يسقطه باسقاط المقذوف، ومن غلّب حق العبد أسقطه باسقاط المقذوف. ومما اجتمع فيه الحقان وحق العبدفيه غالب بالاتفاق: القصاص[١].

وعرف القرافي حق الله بأنه أمره ونهيه، وحق العبد بأنه مصالحه، بعد أن بين أن التكاليف على ثلاثة أقسام: حق الله تعالى فقط، وحق العباد فقط، وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أم حق العباد. ثم قال: «ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط، وإلا فما من حق للعبد الا وفيه حق لله تعالى، وهو أمره بايصال ذلك الحق الى مستحقه، فيوجد حق الله دون حق العبد، ولا يوجد حق للعبد إلا وفيه حق الله تعالى، وانما يعرف ذلك بصحة الاسقاط، فكل ما للعبد إسقاطه فهو الذي نعني به حق العبد»[٢].

(١٨) ويقسم الفقهاء الحقوق الى: حقوق مالية وحقوق أبدان[٣]، أو شخصية. وفي المغني لابن قدامة، في عرض حديثه عما يشرع فيه اليمين وما لا يشرع، قسم الحقوق الى: «ما هو حق لآدمي.. وما هو حق لله تعالى». ثم قسم حق الآدمي الى: «ما هو مال أو المقصود منه المال، وما ليس بمال ولا المقصود منه المال مثل حقوق النكاح».

---

(١) المراجع السابقة، ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام: و ٣١ب - ٣٢ب.

(٢) القرافي، الفروق: ١/ ١٤٠ - ١٤١. والشاطبي، الموافقات: ٢/ ٣١٨.

(٣) النووي، المجموع، شرح المهذب: ٦/ ١٥٤، وابن قدامة، المغني: ٦/ ٦٣.

وقسم حقوق الله تعالى الى الحدود والحقوق المالية[١].

(١٩) هذا وقد قسم ابن رجب الحقوق الى خمسة أنواع[٢]، ويلاحظ أن تقسيمه ينصب على حقوق العباد التي تتعلق بالأموال، وهي:

١ - حق الملك.

٢ - حق التملك، كحق الوالد في مال ولده، وحق الشفيع في الشفعة.

٣ - حق الانتفاع، وقد بين أنه يدخل فيه صور منها: وضع الجار خشبه على جدار جاره، اذا لم يضر به، وإجراء الماء في أرض غيره، اذا اضطر الى ذلك في إحدى الروايتين عن أحمد.

٤ - حق الاختصاص، وهو عبارة عما يختص مستحقه بالانتفاع به، ولا يملك أحد مزاحمته فيه، وهو غير قابل للشمول والمعاوضات. وقد ذكر جملة من صور حق الاختصاص منها: مرافق الأسواق المتسعة التي يجوز فيها البيع والشراء، فالسابق اليها أحق بها، ومنها: الجلوس في المساجد ونحوها لعبادة أو مباح،فيكون الجالس أحق بمجلسه الى أن يقوم عنه.

٥ - حق التعلق لاستيفاء الحق، ومثّل له بجملة من الصور منها: تعلق حق المرتهن بالرهن، ومعناه أن جميع أجزاء الرهن محبوسة بكل جزء من الدين حتى يستوفى جميعه.

وجاء في «الدرر شرح الغرر» من كتب الحنفية: «الحق غير منحصر في الملك بل حق التملك أيضا حق»[٣].

(٢٠) ويلاحظ أن هذه التقسيمات محاولات لتنظيم البحث الفقهي على أساس ملاحظة

---

(١) ابن قدامة، المغني: ٢١٣/١٠ - ٢١٤، وأطلق المالكية وغيرهم تعبير حقوق غير مالية على مثل حقوق النكاح ووجوب القصاص.

(٢) ابن رجب، القواعد: ١٨٨ - ١٩٥.

(٣) القاضي محمد بن فراموز، درر الأحكام، شرح غرر الأحكام: ١٤٤/٢.

الميزات الخاصة بكل نوع من أنواع الحقوق.

أما **القانونيون** فقد كان لهم منهج خاص في التقسيم، فقسموا الحقوق(٢) الى: حقوق دولية وحقوق داخلية ،وقسموا الحقوق الداخلية الى: حقوق سياسية وحقوق مدنية. والحقوق السياسية هي الحقوق التي ينشئها القانون للأفراد بمناسبة تنظيمه للحكم وسلطاته المختلفة، فهي حقوق تمنح للأفراد باعتبارهم شركاء في إقامة النظام السياسي للجماعة، وذلك كحق الانتخاب وحق الترشيح.

ثم قسموا الحقوق المدنية، وهي التي تهدف الى تحقيق مصالح الأفراد بشكل مباشر الى: حقوق عامة، وحقوق خاصة، والحقوق العامة هي التي تهدف الى إحاطة شخص الانسان بالرعاية والاحترام الواجبين. وهي التي سماها القانون بالحقوق الملازمة للشخصية، والتي يعد انكارها اهداراً لآدمية الانسان، مثل حق الانسان في سلامة جسده وحرمة مسكنه وفي التملك والتنقل.

وقسموا الحقوق الخاصة، وهي التي تنشأ نتيجة روابط الأفراد بعضهم ببعض بمقتضى قواعد القانون الخاص بفروعه المختلفة، الى: حقوق الأسرة، وهي التي تقررها قوانين الأحوال الشخصية" والحقوق المالية، وهي التي يمكن تقويمها بالمال، فهي تخول صاحبها قيمة مادية تقدر بالمال.

وقد قسمت الحقوق المالية الى ثلاثة أنواع هي: الحقوق العينية، والحقوق الشخصية، والحقوق الذهنية أو المعنوية.

وقد عرّفوا الحق العيني بأنه: سلطة معينة يعطيها القانون لشخص معين على شيء معين، فصاحبه يستطيع أن يباشره دون وساطة أحد.

وعرفوا الحق الشخصي بأنه: رابطة ما بين شخصين: دائن ومدين، يخول الدائن بمقتضاها مطالبة المدين باعطاء شيء، أو بالقيام بعمل، أو الامتناع عن عمل، فصاحبه لا يستطيع

---

(١) في تقسيمات القانونيين للحقوق: الدكتور الشرقاوي، نظرية الحق: ٣١ - ٤٠. الدكتور حسين نوري، محاضرات في القانون: ١٨ - ٣٢. الدكتور اسماعيل غانم، محاضرات في النظرية العامة للحق: ١٨ - ٥٠. الدكتور محمد سامي مدكور، نظرية الحق: ١٠ - ١٧.

أن يباشره الا بواسطة المدين.وقسموا الحقوق العينية الى: حقوق أصلية، وحقوق تبعية. وعرفوا الحقوق العينية الأصلية بأنها: الحقوق التي تقوم بذاتها مستقلة، لا تتبع حقا آخر. وعرفوا الحقوق العينية التبعية بأنها: الحقوق التي لا توجد مستقلة، إنما تتبع حقا شخصيا لضمان الوفاء به، كما في الرهن(١).

أما الحق المعنوي فهو: سلطة مقررة لشخص على شيء معنوي، أي على شيء لا يدرك بالحواس، كالافكار والمخترعات، فهو سلطة على شيء غير مادي، هو ثمرة فكر صاحب الحق أو نشاطه(٢). وهذا التقسيم الثلاثي للحق المالي هو مسلك بعض القانونيين، وبعضهم الآخر يقسم الحق المالي الى قسمين فقط هما: الحق العيني والحق الشخصي، ويعتبر الحق المعنوي من جملة الحقوق العينية ويكون الشيء في نظرهم أعم من أن يكون ماديا أو غير مادي، والحق المعنوي إذ ذاك يعتبر عندهم حق ملكية(٣).

(٢١) وحق الملكية يعتبر **أكمل وأوسع الحقوق العينية الاصلية**، وذلك من حيث السلطات التي يمنحها للمالك على الشيء الذي يملكه، فالمادة ٨٠٢ من القانون المدني المصري تنص على أن: «لمالك الشيء وحده في حدود القانون حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه»، فهو يجمع عناصر الحق العيني الثلاثة: الاستعمال، والاستغلال، والتصرف، في يد شخص واحد هو المالك.

وقد عرّف القانون حقوقا عينية متفرعة عن حق الملكية، وذلك فيما اذا اقتصر حق الشخص على استعمال الشيء واستغلاله، فيقوم حق الانتفاع، كما أنه اذا اقتصر حقه على استعمال الشيء لمصالحه الشخصية وحدها يقوم حق الاستعمال، واذا اقتصر حقه على استعمال الشيء على وجه معين أو للحصول على منافع معينة يقوم حق الارتفاق وهكذا..(٤).

---

(١) الدكتور عبدالرزاق السنهوري ،الوسيط: ١٠٣/١. د. عبدالمنعم فرج الصدة،الملكية في القوانين العربية: ١٠/١. ود. الشرقاوي، نظرية الحق: ٣٨ - ٤٦. الدكتور حسين النوري، محاضرات في القانون: ٣٣ - ٤.

(٢) الأستاذ مصطفى الزرقاء، شرح نظرية الالتزام في القانون السوري: ٥٦ - ٦٦. الدكتور محمد سامي مدكور، نظرية الحق: ٣٠.

(٣) الدكتور الشرقاوي، نظرية الحق: ٥٦ - ٥٩.

(٤) الدكتور عبدالرزاق السنهوري، الوسيط: ٤٧٩/٨.

فحق الانتفاع هو: الحق المباشر المقرر للشخص في استعمال ملك غيره واستغلاله، وبذلك يظل حق التصرف للمالك الذي يكون في هذه الحال مالكا للرقبة. وحق الاستعمال هو الحق المباشر المقرر لصاحبه في استعمال ملك غيره فيما وضع له. وحق الارتفاق، كما عرفته المادة ١٠١٥ من القانون المدني، هو: «حق يحد من منفعة عقارلفائدة عقار غيره يملكه شخص آخر» وهذا ما سنرى تفصيله فيما بعد.

فالحقوق المتفرعة عن الملكية هي: حقوق تخول صاحبها سلطة محدودة على شيء مملوك للغير[١].

هذا، وقد قامت القوانين المدنية العربية، في مصر وسوريا والعراق وليبيا، بتنظيم النوعين الأولين من الحقوق المالية، أما الحقوق المعنوية فقد ترك تنظيمها لقوانين خاصة، فكل منهما يبدأ بباب تمهيدي يحوي أحكاما عامة متعلقة بالقانون وتطبيقه، والأشخاص، وتقسيم الأشياء والأموال. ثم بعد ذلك يقوم قسم للحقوق الشخصية، وقسم آخر للحقوق العينية[٢].

فالتفرقة بين الحقوق العينية والشخصية أساسية في القوانين المدنية في البلاد العربية[٣]. وهكذا يتبين من هذا العرض أن موضع ومكان حق الملكية في القوانين الوضعية العربية هو أنه يعد ويعتبر أهم وأوسع وأكمل الحقوق العينية فيه. أما في الفقه الاسلامي، فتفصيله في المطلب الثالث من هذا البحث عند الحديث عن الحقوق العينية والشخصية ومدى معرفة الفقه الاسلامي لهما.

(٢٢) والذي يلاحظ في هذا المجال أن القانونيين قد عنوا عناية كبيرة بتقسيمات الحقوق وانواعها وقد اتخذت تقسيمات الحقوق هذه أساسا في الصياغة القانونية والتبويب والترتيب في القوانين والكتابات التي قامت حولها.

---

(١) د. محمد سامي مدكور، نظرية الحق: ١٩ - ٢٢. الدكتور عبدالمنعم فرج الصدة، حق الملكية: ٦. والمؤلف نفسه، الملكية في القوانين العربية: ١/ ١٠.

(٢) الدكتور عبدالمنعم فرج الصدة، الملكية في القوانين العربية: ١/٧ - ١٨.

(٣) يحاول بعض الشراح التقليل من أهمية التفرقة بين الحق الشخصي، والحق العيني. الدكتور. عبدالمنعم فرج الصدة، الملكية في القوانين العربية: ١/٩.

أما في الفقه الاسلامي فلم تُتخذ انوع الحقوق أساسا في الترتيب والتبويب والصياغة، انما قام بناء الفقه على أساس تعداد وسرد مصادر الحقوق والالتزامات بطريقة خاصة تقوم على استعراض تصرفات الانسان وأفعاله عناية منهم بفروع الاحكام مما يعرف بالرجوع الى الكتب الفقهية.

يقول الشيخ علي الخفيف بعد أن أشار الى التقسيم القانوني السابق وقرر أنه تقسيم مستمد من طبيعة الحق وواقعه وحقيقته: «ومن ثم فان الفقه الاسلامي لا يتنكر لهذه القسمة وان لم يولها عناية أوجبت الاشارة اليها منه. واذا كان الفقه الاسلامي لم يشر الى هذه الأنواع، ولم يعرض لهذه القسمة فانه ،مع ذلك، قد عرف هذه الأنواع بأسماء اخرى، ولم يغفل بيان أحكامها غير مجموعة تحت عنوان واحد في مواضع متفرقة».

ويقول الشيخ أحمد فهمي أبوسنة: «ان الشريعة لا تعارض في هذا الاصطلاح لانه مجرد تنظيم مادام يفصل في كل حق بحكم الله. غير أن الاقسام التي ذكرها علماء الشريعة مبنية على اختلاف الخصائص والأحكام الشرعية لكل قسم وهي وافية بالأغراض القضائية والديانية».

وعلى أية حال،فإن للباحثين المحدثين في هذا الموضوع تفصيلات كثيرة وخلافات متعددة تعرف بالرجوع الى مظانها، والذي يهمنا أن نقرره هنا أن للفقه الاسلامي طبيعته الخاصة وطريقة صياغته ومنهاجه وأساليبه المميزة. وقد أدى هذا الى ان لا يكون للحق نظرية شاملة مجموعة كل أحكامها في هذا الفقه في مكان واحد. انما انتشرت احكامها في مختلف الأبواب الفقهية، بخلاف الحال في القوانين وشروحها لاختلاف مبني الصياغة بين النظامين.

المطلب الرابع:

دراسة لبعض أنواع الحقوق في الفقه الاسلامي

أ - الحقوق الشخصية والعينية في الفقه الاسلامي:

(٢٣) اختلف الفقهاء والباحثون المحدثون حول مدى معرفة الفقه الاسلامي للتمييز بين الحق الشخصي والحق العيني، فذهب الدكتور السنهوري والدكتور شفيق شحاته الى أن

الشريعة الاسلامية لا يستشعر فيها هذا التمييز بين الحق العيني والحق الشخصي، الا في بعض عبارات تأتي عرضا في موضوعات مختلفة ميز فيها الفقهاء المسلمون بين: حق يتعلق بالعين، وحق لا يتعلق بها، ولكنه تمييز غير واضح، ولم يعقب عليه الفقهاء تعقيباً يتفق مع أهميته، ولم تصغ منه نظرية ممهدة، كما في النظريات الاخرى للفقه الاسلامي(١).

وذهب الى هذا أيضا الاستاذ الدكتور صوفي أبوطالب، فقد بين أن الشريعة الاسلامية لم تأخذ بتقسيم الحقوق الى: عينية، وشخصية، ولكنها عرفت تقسيما آخر تميزت به، وهو التمييز بين العين والدَّيْن، وهذا التقسيم مبني على تعلق الحقوق بالذمة، أو عدم تعلقها، فانْ تعلق الحق بالذمة سمي دَيْنا، وان تعلق بعين معينة بالذات سمي عينا، وهذه المقابلة بين الدين والعين هي غير المقابلة بين الحق العيني والحق الشخصي المعروفين في القانون.

فالدَّيْن: هو كل حق محله مبلغ من النقود أو جملة من الاشياء المثلية، فهو أضيق من مفهوم الحق الشخصي الذي هو: رابطة بين شخصين تخول أحدهما مطالبة الآخر بالقيام بعمل، أو الامتناع عن عمل، أو إعطاء شيء مثليا كان أم غير مثلي، فالدَّين في الفقه الاسلامي صورة من صور الحق الشخصي.

والعين: هي كل حق محله ذات محددة سواء أكان ذلك لتمليكها أم تمليك منفعتها، ام تسليمها أم حفظها، فالعين في مفهوم الفقه الاسلامي أوسع من مفهوم الحق العيني الذي ينحصر في السلطة المباشرة التي يقرها القانون لشخص على شيء معين بالذات، فهي تشمل الحق العيني حسب الاصطلاح الروماني والقوانين القائمة عليه، وبعضا من الحقوق الشخصية، وهي الالتزام بالعين، مثل الالتزام بتسليم عين معينة وحفظها(٢).

وهذا يدل على أن لكل فقه صناعته التي يتميز بها.

(٢٤) وبين الاستاذ الزرقا في كتابه «المدخل الى نظرية الالتزام» أن الفقهاء المسلمين لم

---

(١) الدكتور عبدالرزاق السنهوري، مصادر الحق: ١/١٨ - ٢٩.

(٢) الدكتور صوفي أبو طالب، بين الشريعة والقانون الروماني: ١٦٣ - ١٦٦. الدكتور وحيد الدين سوار، بحوث إضافية في نظرية الالتزام.

يصوغوا نظرية ممهدة مستقلة للتمييز بين الحق الشخصي والحق العيني، وهذا راجع الى اختلاف مبنى الترتيب والصياغة بين الفقه الاسلامي، والفقه الاجنبي[١]، ولكن هذا لا يعني أن الفقه الاسلامي لا يعرف هذا التمييز.

فالقوانين المنحدرة من أصول رومانية، والفقه الذي قام حولها رتبت أحكامها القانونية ومباحثها على أساس التمييز بين الحق الشخصي والحق العيني، فهم قد اتخذوا من أنواع الحق اساسا للترتيب والتبويب، فالتفريق بينهما يعتبر من المبادئ الأساسية التي تقوم عليها القوانين الحديثة التي أخذت من القانون الروماني[٢].

فهناك زمرة أحكام الحق الشخصي، وتشمل النظرية العامة للالتزام، ثم احكام العقود المسماة. وزمرة احكام الحق العيني، وهي التي تسمى بنظرية الاموال (وذلك اعتباراً للعنصر البارز في الحق العيني، وهو محل الحق الذي هو المال لعدم وجود شخص مكلف كما في الحق الشخصي)[٣] ومن ثم برز للنظر تمييز الفقه الوضعي والقوانين الوضعية بين الحقين: العيني والشخصي، لأن هذا التمييز هو اساس بناء القانون الوضعي والفقه القائم عليه.

والحال في الفقه الاسلامي يختلف، فان ترتيبه وصياغته يقومان على أساس سرد مصادر الحقوق، والالتزامات، وبيان أحكامها في كل مصدر بحسب احواله. لذلك لم يظهر تمييز فقهاء الفقه الاسلامي بين الحدين الا في فروع الاحكام، والعبرة لفروع الاحكام لا للترتيب.

---

(١) مصطفى الزرقا: المدخل الى نظرية الالتزام: ٣٤ - ٣٥.

(٢ الدكتور صوفي أبو طالب: بين الشريعة والقانون الروماني: ١٦٢.

(٣)مصطفى الزرقا: شرح القانون المدني السوري، نظرية الالتزام العامة: ١/٧٩ - ٨٠. ويلاحظ هنا ان القوانين الوضعية في مصر وسوريا والعراق تعتبر أن المال هو الحق ذو القيمة المالية فالحق العيني في نظرها مال، أما محله فهو الشيء وليس المال. وانظر نقد ذلك عند الدكتور عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: ١/٢٠٠ - ٢٠٣.

ثم قال: «وهذا مما دعانا الى صياغة فقهنا على غرار نظرية الالتزامات القانونية».
وأخذ بعد ذلك في ذكر الامثلة التي تدل على تمييز الفقهاء المسلمين بين الحقين واتبعها بقوله: «مجموعة هذه النصوص تدل على فكرة مبدأ عام لدى فقهائنا في هذا التمييز أفرغوها عمليا في فروع الأحكام، وان لم يصوغوها نظريا بانسجام وإحكام، شأنهم في صياغة الفقه عموما بالأسلوب الفروعي لا الموضوعي، ولكن تتجلى للباحث خلف تلك الفروع المبادئ العامة والنظريات الفعلية التي كانت تسود فكر المجتهدين والمخرجين عند الاستنباط والتفريع»[1].

(٢٥) ومن هنا اعتبر الاستاذ الزرقا، بعد أن قسم الحق العيني الى أصلي وتبعي، حق الملكية نوعا من أنواع الحق العيني الاصلي، فهو في نظر الفقهاء حق يعطي صاحبه سلطة على الشيء تجعل له فيه ولاية ومكنة مطلقة، تخوله جميع وجوه الاستعمال والانتفاع والتصرف، بالحدود التي أقرها الشرع[2].

واعتبر ايضا حق الاستعمال، وحق الانتفاع، وحقوق الارتفاق العقارية حقوقا عينية أصلية متفرعة عن حق الملكية تخول صاحبها بعض المكنات التي يخولها حق الملكية لصاحبه، وهي الاستعمال، والاستغلال، والتصرف[3]..

ونحا قريبا من هذا الشيخ أبوسنة، إذ قسم الحق باعتبار علاقته البارزة الى: حق متعلق بالعين، وحق ثابت في الذمة[4]، ومثّل على الحق المتعلق بالعين بحق ملك الرقبة، وملك المنفعة، وحقوق الارتفاق، وحق الانتفاع وغيرها، وقد لاحظ الشيخ أبوسنة أن القانونيين يعتبرون الحق العيني والشخصي قسمين للحق المالي، فهم يقصرونهما على الحقوق المالية، فالحق العيني عندهم علاقة بين انسان ومال، والحق الشخصي علاقة مالية بين شخص وآخر، في حين ان الفقه الاسلامي عندما قسم الحقوق الى متعلقة بالعين، وثابتة في الذمة، فانها قد تكون مالية، وقد تكون غير مالية،فحق الولاية وحق الحضانة حقان

---

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الى نظرية الالتزام: ٣٦ - ٣٧.

(٢) نفسه: ٢٣ - ٣٤ و ٣٩.

(٣) والواقع ان الملك أعم في الشريعة منه في القانون، فكل هذه الحقوق تدخل في حق الملك في الشريعة، فهي أنواع منه، وليست متفرعة عنه.

(٤) قسم الزركشي في كتابه «القواعد» الحق الى: متعلق بالعين، ومتعلق بالذمة، وبين ان الحق المتعلق بالعين أقوى من الحق المتعلق بالذمة : و١٥ ب.

غير ماليين متعلقان بالعين، وحق الله سبحانه وتعالى في وجوب الصلاة على المكلف حق غير مالي ثابت في الذمة(١).

(٢٦) ويقول الشيخ علي الخفيف بعد أن عرض أنواع الحق لدى فقهاء القانون: «وهذه كلمة مجملة في بيان الحق وأنواعه لدى فقهاء القانون، وانه ليرى أن قسمته هذه القسمة لم تخرج عن أن تكون قسمة مستمدة من طبيعته ووضعه. وكانت لذلك قسمة بيانية تكشف عن حقيقة الحق وأوصافه وخصائصه. وكانت لذلك بمنأى عن الخلاف فيها وليس يسع أي باحث أو فقيه الا التسليم بها، وبأن الحق في واقعه وحقيقته يتنوع هذه الأنواع، سواء أجعل هذا التقسيم محلا للبحث والبيان والتدوين أم لا، ومن ثم فان الفقه الاسلامي لا يتنكر لهذه القسمة وان لم يولها عناية أوجبت الاشارة اليها منه.

«واذا كان الفقه الاسلامي لم يشر الى هذه الأنواع، ولم يعرض لهذه القسمة، فانه مع ذلك قد عرف هذه الأنواع بأسماء اخرى، ولم يغفل بيان أحكامها، غير مجموعة تحت عنوان واحد، في مواضع متفرقة، حيث عرض لبيان أسبابها. وكان له في الحق قسمة اخرى نظر فيها الى ما للحق من ارتباط بما يعنى به، من حيث أنه شريعة وضعت لتنظيم الصلات بين العبد وربه، وبين العبد وأمثاله من الناس، فقسم الى حق لله، وحق للعبد وحق مشترك بينهما وغير ذلك من القسمات الخاصة به الكاشفة عن جوانب أخرى من جوانب الحق، لم يعن الفقه الوضعي بها لعدم حاجته اليها»(٢).

من هذا العرض يتبين بوضوح مكان نظام الملكية في البناء القانوني والفقه القائم حوله، وذلك باعتبارها حقا عينيا أصليا. حيث وضعت في مكان معين بحثت فيه كل أحكامها: اما بالنسبة للفقه الاسلامي، فان طبيعته وطريقة صياغته ومنهاجه وأساليبه لم تؤد الى ان يكون للملكية مكان معين تجمع فيه كل أحكامها، انما انتشرت أحكامها في مختلف الأبواب الفقهية وذلك لاختلاف مبنى الصياغة بين النظامين، وهذا لا يعني ان الشريعة الاسلامية لم تنظم كل ما يتعلق بالملكية، بحيث يمكن ذلك من صياغة نظرية اسلامية كاملة بصددها، مستقلة عن غيرها من النظريات، وهذا ما حاولت عمله في دراستي عن

---

(١) أحمد أبوسنة، النظريات العامة للمعاملات: ٧٣.
(٢) علي الخفيف، الملكية في الشريعة الاسلامية، ١/١٣ - ١٤.

الملكية في الشريعة الاسلامية وحاوله باحثون آخرون.

(٢٧) والواقع ان الملكية باعتبارها حقا ثابتا لصاحبها تشمل الملكية بأنواعها الثلاثة[١]:

١ - **الملكية الخاصة**: وهي الملكية التي يكون صاحبها فردا أو مجموعة من الأفراد على سبيل الاشتراك.

٢ - **الملكية العامة**: وهي الملكية التي يكون صاحبها مجموع الأمة أو جماعة منها دون النظر لاشخاص أفرادها على التعيين بحيث يكون الانتفاع بالاموال التي تتعلق بها لهم جميعا، دون اختصاص بها من أحد، مما يعني حجز هذه الاموال عن التداول ورصدها لانواع الانتفاع التي تحتاجها الأمة أو جماعة منها.

٣ - **وملكية بيت المال أو ملكية الدولة**: وهي الملكية التي يكون صاحبها بيت المال (أو الدولة) فالأموال التي تتعلق بها تكون لبيت المال أو الدولة كالاموال الخاصة في يد اصحابها، يجوز للحاكم التصرف فيها، بالاتفاق والبيع وغيرهما على ان يكون ذلك بهدف تحقيق المصلحة العامة.

وقد بين العلماء المعايير الضابطة لهذه الانواع والتي تتخذ أساسا في التمييز بينها، كما بينوا صورها والاحكام المنظمة للانتفاع بها والتصرف فيها وقيود ذلك مما هو محل دراسة مستقلة.

ب - الحقوق المعنوية وموقف الفقه الاسلامي منها[٢]

(٢٨) الحقوق المالية المعنوية من القضايا المستجدة التي برزت بشكل واضح نتيجة تطور الحياة المدنية والاقتصادية والثقافية والعلمية، فكثرت الأمور المعنوية ذات القيمة المالية التي بات موضوع اختصاص أصحابها ومدى سلطتهم عليها محل بحث ومناقشة. وقد

---

(١) الدكتور عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: ٢٤٣/١ - ٢٦٣.

(٢) كتب الدكتور عبدالسلام العبادي عن الحقوق المعنوية بين الشريعة والقانون، في كتابه الملكية في الشريعة الاسلامية: ١٩٦/١، وكذلك في البحث المقدم الى الدورة الخامسة لمجمع الفقه الاسلامي بجدة، والمنشور في مجلة المجمع العدد (٥): ٢٤٦٩ - ٢٤٨٠.

انتهت كثير من القوانين الوضعية على اختلاف بينها الى تقرير هذا الاختصاص وتحديد سلطات أصحابها عليها، وقد أوجب ذلك ضرورات تشجيع النشاط الانساني المبدع بكل صوره وحماية مكتسباته، ومنع صور التلاعب والتحايل والاستغلال لجهود الاخرين وأي إثراء غير مشروع على حسابهم.

وقد درس فقهاء الشريعة الاسلامية المحدثون هذا الموضوع، وبينوا استيعاب قواعد الفقه الاسلامي له وأوضحوا حرص الشريعة على حماية هذه الحقوق وتنظيم اوضاعها بما يكفل تحقيق المصالح المشروعة وصيانة قواعد العدالة وحماية مسيرة التقدم الانساني من كل مظاهر الاستغلال والتلاعب.

وأعرض فيما يلي للمقصود بالحقوق المعنوية، ثم أبين موقف القوانين الوضعية منها، وبعد ذلك أعرض لموقف الفقه الاسلامي منها مبينا القواعد الشرعية التي تحميها وتصونها وتنظم أمورها.

أولا: المقصود بالحقوق المعنوية:

(٢٩) يستعمل القانونيون اصطلاحات متعددة في وصف الاختصاصات التي تقوم للاشخاص على الاشياء المعنوية ذات القيمة المالية بحيث يخولهم ذلك سلطات معينة عليها، وبعض الاصطلاحات شامل لانواعها أو لكثير منها، وبعضها يطلق على نوع منها دون غيره، ومن هذه الاصطلاحات: الحقوق المعنوية، الحقوق الذهنية، الحقوق الادبية، الحقوق الفكرية، حقوق الابتكار، الملكية الأدبية والفنية والصناعية، الاسم التجاري، حق الاختراع، حقوق التأليف.

وقد عرّف القانونيون الحق المعنوي بأنه: سلطة لشخص على شيء غير مادي هو ثمرة فكره أو خياله أو نشاطه، كحق المؤلف في مؤلفاته العلمية، وحق الفنان في مبتكراته الفنية وحق المخترع في مخترعاته، وحق التاجر في الاسم التجاري، والعلامة التجارية وثقة العملاء[1].

---

(١) الدكتور عبدالمنعم فرج الصدة، الملكية في قوانين البلاد العربية: ٩/١.

والحق المعنوي نوع من أنواع الحق المالي، وهو الحق الذي يمكن تقويمه بالمال فهو يخول صاحبه قيمة مادية تقدر بالمال أو النقود، كما بينت سابقا.

ويتجه الاستاذ مصطفى الزرقا في كتابه «المدخل الى نظرية الالتزام العامة في الفقه الاسلامي» الى ترجيح تسمية هذا النوع من الحقوق بحقوق الابتكار، لأن اسم الحقوق الادبية – احد التسميات المشهورة لهذا النوع من الحقوق كما بين – ضيّق لا يتلائم مع كثير من أفراد هذا النوع كالاختصاص بالعلامات الفارقة التجارية والأدوات الصناعية المبتكرة، وعناوين المحال التجارية مما لا صلة له بالادب والنتاج الفكري «أما اسم حق الابتكار فيشمل الحقوق الادبية كحق المؤلف في استغلال كتابه، والصحفي في امتياز صحيفته، والفنان في أثره الفني من الفنون الجميلة، كما يشمل الحقوق الصناعية والتجارية مما يسمونه اليوم بالملكية الصناعية كحق مخترع الآلة ومبتدع العلامة الفارقة التي نالت الثقة ومبتكر العنوان التجاري»[1].

ثانيا: موقف القوانين الوضعية من هذه الحقوق:

(٣٠) اتفق القانونيون على اعتبار الحقوق المعنوية من الحقوق المالية التي يقسمونها الى حقوق عينية وحقوق شخصية ولكنهم اختلفوا بعد ذلك: هل تعتبر هذه الحقوق من الحقوق المالية العينية أم أنها حقوق مالية مستقلة بالاضافة الى الحقوق العينية والشخصية؟ فذهب بعض القانونيين الى أن الحقوق المالية تقسم الى: حقوق عينية، وحقوق شخصية، وحقوق معنوية، فالحق المعنوي قسيم للحق العيني والحق الشخصي. وكان ذلك نتيجة أن معنى الحق العيني عندهم عبارة عن سلطة معينة يعطيها القانون لشخص معين على شيء معين. وهذا الشيء المعين لا بد أن يكون شيئا ماديا متعينا بذاته في الوجود الخارجي، فتنصب سلطة صاحب الحق عليه مباشرة. ولما ظهرت الحقوق المعنوية، نتيجة لتطور الحياة، وأقرتها القوانين العصرية، اعتبرها هؤلاء القانونيون نوعا مستقلا من أنواع الحقوق المالية لما تتصف به من خصائص تميزها عن الحقوق العينية والشخصية نتجت من كون محلها غير

---

(١) الاستاذ مصطفى الزرقاء نظرية الالتزام العامة في الفقه الاسلامي: ٢٦.

مادي[1].

وذهب قانونيون آخرون الى أن الحق المعنوي لا يعتبر نوعا من أنواع الحق المالي بالاضافة الى الحق العيني والحق الشخصي، إنما هو حق من الحقوق العينية، وأن الشيء الذي تنصب عليه السلطة في الحق العيني أعم من أن يكون ماديا أو معنويا.

ثم إن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم حول طبيعة هذا الحق المعنوي، بعد أن قرروا أنه عبارة عن حق عيني.

فمنهم من اعتبر الحق المعنوي حق ملكية أو نوعا من الملكية[2]، لذلك فهم يطلقون على هذا الحق تسمية: الملكية الأدبية والفنية والصناعية.

ومنهم من اعتبره حقا عينيا أصليا مستقلا عن حق الملكية بمقوماته الخاصة[3].

(٣١) وقد احتج المانعون ان يكون الحق المعنوي حق ملكية، بأن حق الملكية ينصب على شيء ويخول صاحبه سلطة استعمال الشيء واستغلاله والتصرف فيه، والاستعمال لا يتصور بالنسبة للحق المعنوي، لان الاستفادة منه لا تكون الا باستغلاله والتصرف فيه، فلا يمكن ان يستفاد منه اذا قصر صاحبه استعماله على نفسه، فعنصر الاستعمال الذي هو أقوى عناصر الملكية غير موجود في هذا الحق، لذلك يسميه بعض القانونيين حق احتكار الاستغلال، وليس حق ملكية.

---

(١) الدكتور محمد سامي مدكور، نظرية الحق: ٣١ - ٣٢.

(٢) الدكتور اسماعيل غانم: محاضرات في النظرية العامة للحق: ٧٤. الدكتور عبدالمنعم فرج الصدة، حق الملكية: ٢٨١ - ٢٨٢.

(٣)الدكتور عبدالرزاق السنهوري، الوسيط: ٨/ ٢٨٠ - ٢٨١، وأورد هناك عرضا تفصيليًا لهذه الآراء، ومن قال بها من الشراح المصريين والاجانب.

كما أن حق الملكية بطبيعته حق مؤبد،في حين أن هذا الحق بطبيعته حق مؤقت[١].

وقد اجاب الآخرون عن هذه الحجج بانها لا تمنع من ان يكون الحق المعنوي نوعا خاصا من الملكية، وذلك ان الحق المعنوي يتفق مع الملكية العادية في نواح، ويختلف عنها في اخرى، فهو عبارة عن سلطة تنصب على الشيء المعنوي مباشرة دون وساطة، وتخول صاحبه حق الاستغلال والتصرف، في حين أنه بحكم طبيعته، وهو كونه يقع على شيء غير مادي، لا يقبل الاستئثار، ولا يصح ان يكون مؤبدا[٢].

وقد كان القانون المدني المصري القديم الصادر سنة ١٨٨٣م يتضمن في المادة (١٢) منه ان الحكم فيما يتعلق بحقوق المؤلف في ملكية مؤلفاته وحقوق الصانع في ملكية مصنوعاته يكون حسب القانون الخاص بذلك، مما يدل على أن القانون القديم يذهب الى اعتبار هذه الحقوق حقوق ملكية، ولكن لم يصدر القانون الخاص الموعود حتى صدور القانون الجديد سنة ١٩٤٨م، الذي اشار في المادة (٨٦) منه الى ان تنظيم هذه الحقوق متروك لقانون خاص يصدر به. ولكنه لم يسم هذه الحقوق بالملكية، كما فعل القانون السابق، بل سماها الحقوق التي ترد على شيء غير مادي مما يدل على أن القانون المصري لم يرد الخوض في الخلاف حول طبيعة هذه الحقوق وحسمه بشكل ما[٣].

يقول الاستاذ عطا الله اسماعيل: «ويتضح مما ذكر عن مختلف النظريات في شأن هذا

---

(١) الدكتور اسماعيل غانم: محاضرات في النظرية العامة للحق: ٨٢. فهذه الحقوق وان ظلت لصاحبها طول حياته، فإنها لا تبقى لورثته الا لوقت محدد يتفاوت تحديده في القوانين المختلفة وهو في القانون المصري خمسون سنة من وفاة المؤلف، بعد مضيها يصير الانتاج الذهني نهبا لكل من يريد الاستفادة منه وكما يريد. الدكتور الشرقاوي، نظرية الحق: ٥٨.

(٢) الدكتور عبدالمنعم فرج الصدة، الملكية في القوانين العربية: ١/٩، وحق الملكية: ٢٨٠ - ٢٨٢.

(٣) الدكتور الشرقاوي، نظرية الحق: ٥٩ - ٦١.

الحق ان جوهره ما زال موضع التقصي والبحث..»، ثم يقول: «وحسنا فعل المشرع المصري إذ لم يتقيد بنظرية بعينها فيما وضع من حلول لمختلف الفروض والمسائل التي عرض لها في تقنينه لحقوق التأليف»[1].

ثالثا: موقف الفقه الاسلامي من الحقوق المعنوية:

(٣٢) سبق أن بينت أن الحق في نظر فقهاء الشريعة الاسلامية: (اختصاص ثابت في الشرع يقتضي سلطة أو تكليفا لله على عباده أو لشخص على غيره) وان لفظ الحقوق المالية يطلقه فقهاء الشريعة الاسلامية على كل حق هو مال او المقصود منه المال مثل حق الملك وحق التملك وحق الانتفاع. فهل يمكن اعتبار هذا النوع من الحقوق حقوقا مالية مملوكة لأصحابها يجوز لهم التصرف فيها بما يتفق مع طبيعته وكون محلها ليس شيئا ماديا؟

ان دائرة الملك في الشريعة أوسع منها في القانون، فلا تشترط الشريعة ان يكون محل الملك شيئا ماديا معينا بذاته في الوجود الخارجي، إنما هو كل ما يدخل في معنى المال من أعيان ومنافع على الراجح من أقوال الفقهاء، والذي معياره ان يكون له قيمة بين الناس، ويباح الانتفاع به شرعا، وهو ما تقرر وفق اصطلاح جمهور الفقهاء كما سنرى.

وعلى ذلك، فمحل الحق المعنوي والذي سماه القانون بالشيء غير المادي، داخل في مسمى المال في الشريعة، ذلك ان له قيمة بين الناس ويباح الانتفاع به شرعا، بحسب طبيعته، فاذا قام الاختصاص به تكون حقيقة الملك قد وجدت[2] ومن هنا يعرف الملك في الشريعة الاسلامية بأنه: «اختصاص انسان بشيء يخوله شرعا الانتفاع والتصرف فيه وحده ابتداء إلا لمانع»[3].

---

(١) الدكتور محمد صادق فهمي، القانون والعلوم السياسية، الحلقة الدراسية الاولى: ٧٢.

(٢) وهذا يدل على أن مسمى المال في الشريعة الاسلامية يسع الاشياء غير المادية التي ينتفع بها انتفاعا مشروعا، ذلك ان محل الملك في الحق المعنوي عند التدقيق ليس المنفعة انما هو شيء غير مادي تحصل منه منافع لصاحبه.

(٣)هذا التعريف وشرحه وتعريفات الفقهاء الاخرى للملك وردت في كتاب الدكتور عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: ١/١٢٨ - ١٥٢.

كما ان الاستئثار المقصود في الملك في الفقه الاسلامي ليس معناه احتواء الشيء من قبل المالك، انما معناه ان يختص به دون غيره، فلا يعترضه في التصرف فيه أحد. والتصرف يكون في الاشياء حسب طبيعتها، لذلك يختلف مدى التصرف في أنواع الملك في الشريعة من نوع الى آخر. والشيء أعم من ان يكون ماديا و معنويا.

والشريعة أيضا لا تشترط التأبد لتحقق معنى الملك، بل ان طبيعة ملك المنفعة مثلا تقتضي ان يكون موقتا، كمافي ملك منفعة العين المستأجرة وملك منفعة العين الموصى بمنفعتها دون رقبتها[1].

فاذا كان لا بد أن يتوقت الحق المعنوي بمدة معينة بحجة ان صاحب الحق المعنوي قد استفاد من جهد غيره،فهو ليس جهدا خالصا له، كما ان جهده ضروري لتقدم البشرية ورقيها ومقتضى ذلك الا يكون حقه حقا مؤبدا[2]، فان هذا التوقيت لا يخرجه عن دائرة الملك في الشريعة.

(٣٣) ويبدو أن هذه الحقوق لم تقم في المجتمع الاسلامي رغم نشاط حركة التأليف - مثلا - فيه من القديم ،لان الاسلام يدعو الى كل ما فيه نفع للامة، بل ان ما لا تستغني عنه الامة يعتبر من فروض الكفاية التي تأثم الامة جميعها بتركه، كما ان العلم وبخاصة العلم الشرعي لا يحل كتمه، فالتأليف مثلا كان عبارة عن شعور بالواجب ورغبة في الثواب والاجر، بل كان المؤلف يحرص على نشره بجميع الطرق، لان في ذلك مزيدا من الأجر والثواب، وعليه لم تبرز فكرة استحقاق الشخص لما ينتجه من أشياء غير مادية، وان كانوا حريصين على نسبة الاراء الى اصحابها.

ولكن اذا انصرف الناس عن إنتاج ما هو نافع من الأشياء غير المادية، وأخذ بعض الناس يستغلون ما ينتجه غيرهم من هذه الامور، مما يؤدي الى الاضرار بهم، ومن ثم امتناعهم عن انتاج ونشر مثل هذه الأمور،فانه يمكن ان توضع القواعد التي تكفل تنظيم هذا الامر بالشكل الذي تتحقق به مصلحة الامة.

---

(١) إلا انه قد يكون لملك المنفعة في بعض انواع الملك شكل التأبيد، كما يظهر في حقوق الارتفاق، فان المنفعة تملك لمالك العقار المرتفق ما دام مالكا له.

(٢) الدكتور عبدالرزاق السنهوري، الوسيط: ٨/٢٧٩ - ٢٨٠.

ولما كانت الأشيـاء غير المادية تدخل في مسمى المال في الشريعة، لان لها قيمة بين الناس ومباح الانتفاع بها شرعا، وقد قام الاختصاص بها، فعلى هذا الاساس يمكن ان تنظم باعتبارها نوعامن أنواع الملك. وقد ذهب بعض الفقهاء والمحدثين الى اعتبار الحقوق المعنوية من جملة الحقوق العينية في مقابل الحقوق الشخصية، باعتبار ان محلها مال معنوي، فهو مال ذو ميزة خاصة[1].

وقد اهتم بعض القانونيين بالحقوق المعنوية في الشريعة وحاولوا تلمس أسس حمايتها وتنظيمها فيها. يقول الدكتور محمد صادق فهمي: «ونعتقد ان الروح التي تهيمن على التشريع الاسلامي تأبى الا ان تعترف بحقوق المؤلفين، لان التشريع يأبى على الشخص أن يضر بغيره كما أن اغتيال عمل مؤلف إن هو إلا سلوك إجرامي تأباه الشريعة الاسلامية، وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار» ما يكفي لحماية حقوق المؤلفين»[2].

وواضح ان فيما عرضناه بيانا كافياً للأسس التي يمكن ان نعتمد عليها بسهولة لحماية هذه الحقوق وتنظيمها[3].

(٣٤) والوقع انه بعد ادراك لحقيقة كل من المال والملك في الفقه الاسلامي يظهر لنا جليا انطباق حقيقة كل منهما على هذا النوع من الحقوق، المال وفق ما استقر من اصطلاح لجمهور الفقهاء[4] والملك وفق ما اتفق عليه الفقهاء، وان هذا التخريج الفقهي مضطرد لا إشكال عليه ولا مانع منه، بل ان قواعد الشريعة ومبادئها العامة تؤكد هذا وتؤيده، ذلك ان محور هذه الحقوق أمران:

---

(١) الدكتور أحمد أبوسنة، النظريات العامة للمعاملات - نظرية الحق.

(٢) الدكتور محمد صادق فهمي، القانون والعلوم السياسية، الحلقة الدراسية الاولى: ١٢.

(٣) ولمزيد من ايضاح تأصل اعتبار هذه الحقوق على اساس فهم حقيقة كل المال والملك في الشريعة الاسلامية يراجع بحث د. عبدالسلام العبادي المقدم الى مجمع الفقه الاسلامي والمشار اليه سابقا.

(٤) يوجب فقهاء الحنفية لتحقق مالية الشيء أمرين: الاول: ان يكون شيئا ماديا يمكن إحرازه وحيازته، والثاني ان يكون الشيء منتفعا به انتفاعا معتادا بحيث يكون له قيمة مادية بين الناس، وعلى ذلك فلا تعتبر هذه الحقوق عند الحنفية من الاموال لانتفاء العنصر الاول وبالتالي لا يجوز بيعها، وان كان الاختصاص بها مقبولا لانه لا يشترط ان يكون محل الحق مالا.

الأول: الحق في الاحتفاظ بنسبة محل هذا الحق لصاحبه، وهو جانب معنوي بحت، فان الامانة والصدق يقتضيان نسبة كل لصاحبه، والشريعة تبني على تقرير هذه النسبة أشياء كثيرة منها الحساب والاجر والثواب، والتحري والدقة والتثبت وبخاصة في المجالات العلمية بخصوص تفسير القرآن الكريم، ونقل الحديث النبوي وشرحه، وفي الشهادة، واثبات الحقوق وغيرها.

الثاني: الحق في الاختصاص بالمنفعة المالية التي تعود على صاحبه من استغلاله أو نشره ضمن ما هو مقرر شرعا وقانونا.

والشريعة، وان كانت تدعو الى تعميم المنفعة ونشر ما فيه مصالح الناس وخيرهم فإن ذلك في نظرها لا يبرر الاعتداء على حقوقهم فيما هو نافع ومفيد، بل ان تعميم المنفعة بما يبتكره الأفراد له قواعده واصوله، ومن اهم هذه القواعد التي تحقق المصلحة وتمنع الضرر الاعتراف بهذه الحقوق وتنظيم نشرها والاستفادة منها باحكام تنسجم مع طبيعتها وظروف التعامل معها، وقد استقرت الاعراف الانسانية في كثير من الدول على ذلك، والمالية يقررها العرف، ما دام الأمر غير ممنوع في الشرع، وان تطور الحياة الانسانية يملي ذلك حماية لهذا التصور ودفعا لمزيد من العطاء والبذل.

وقد يقال إن من أبرز الحقوق المعنوية حقوق التأليف، وقد وجد التأليف في وقت مبكر في التاريخ الاسلامي، فلماذا لم يقل فقهاؤنا السابقون بمالية هذه الحقوق وجواز بيعها؟ والجواب على هذا يعود بالاضافة لما سبقت الاشارة اليه الى أن جهود النساخ للكتب قبل اختراع الطباعة كان يقضي على جهد المؤلفين وبخاصة مع حرص المؤلفين على نشر العلم وكسب الأجر.

وهكذا يتبين لنا ان الشريعة الاسلامية تعترف بالحقوق المعنوية وتدعو الى تنظيم كل ما يتعلق بها وبخاصة في مجال استغلالها والتصرف بها بأحكام تفصيلية تحقق المصالح المشروعة لاصحابها وللمجتمع، وهو ما قد يختلف من حق الى آخر ومما يترك مجالاً للدراسات الخاصة بكل حق على حدة.

جـ - حقوق الارتفاق:

(٣٥) يعرف الفقهاء حق الارتفاق بانه حق الانتفاع العيني الثابت لعقار على عقار آخر

بقطع النظر عن شخص المالك[1]. فالارتفاق منفعة مقررة لعقار على عقار آخر مع اختلاف المالكين لهما، وهذه المنفعة تتبع العقار الاول وان تبدل مالكه، الا اذا تم التنازل عنها بالطرق المشروعة[2]، وذلك مثل حقوق المرور، والمجرى، والمسيل، والشرب والتعلي.

(٣٦) وقد اختلف الفقهاء في مالية هذه الحقوق[3]، وفي اعتبارها مملوكة لاصحابها، وذلك بناء على اختلافهم في تصوير حقيقة المال والملك.

أ - فذهب الحنفية الى ان هذه الحقوق ليست بأموال، وذلك لأن هذه الحقوق ليست اعيانا يمكن حيازتها، لأن الحنفية يشترطون لتحقيق المالية في الاشياء توافر عنصرين: العينية، والانتفاع المعتاد، وواضح ان هذه الاشياء لا يتوافر فيها عنصر العينية، وقد بنى الحنفية على مذهبهم هذا ان هذه الحقوق لا يجوز بيعها وهبتها استقلالا، لان محل البيع والهبة يجب ان يكون مالا، ولكن يجوز بيعها عندهم تبعا للاموال التي تتعلق بها كبيع الدار أو الارض مع ما يتعلق بها من حقوق.

وأئمة الحنفية يعتبرون هذه الحقوق حقوقا مالية وان كانت ليست بأموال في ذاتها، قال الكاشاني في البدائع: «الشرب ليس بعين مال بل هو حق مالي»[4].

فالحنفية يميزون بين نوعين من الحقوق: الحقوق المالية والحقوق الشخصية، ويقصدون بالحقوق المالية اذا تعلق الحق بالمال - في اصطلاحهم - بان كان خادما للمال أو قائما به

---

(١) الدكتور محمد يوسف موسى، الاموال ونظرية العقد: ١٧١. الشيخ محمد أبوزهرة، الملكية ونظرية العقد: ٧٥ .وانظر بالتفصيل الدكتور عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: ١٨٦/١ - ١٨٩.

(٢) الشيخ مصطفى الزرقا، المدخل الى نظرية الالتزام في الفقه الاسلامي: ٤٣ - ٤٤.

(٣)التعبير الادق هنا هو محال هذه الحقوق وعلى ذلك يكون القول بان حقوق الارتفاق أموال والقول بانها مملوكة لاصحابها فيه تجوز، فالحق علاقة اختصاصية بين انسان وشيء، فالحديث عن مالية الشيء وليس العلاقة الاختصاصية، والعلاقة هي نوع من أنواع الملك، فهي من قبيل ملك المنفعة عند من رأى انها مملوكة لاصحابها وهم جماهير الفقهاء كما يظهر من عرض المذاهب في هذا الموضوع.

(٤) الكاشاني، بدائع الصنائع: ١٤٠/٦، ١٨٩ - ١٩٠. ابن عابدين، الحاشية: ٧٨/٥ - ٨٠.

مثل حق الشرب وحق المرور وحق العلو. أو كان موثقا له كما في حق الارتهان. ويقصدون بالحقوق الشخصية اذا تعلق الحق بمحض الارادة والاختيار، كحق الشفعة وحق الولاية، وحق الحضانة(١).

وهذا التمييز بين الحقوق اتفق عليه الفقهاء(٢)، كما ذكرنا عند الحديث عن أنواع الحقوق، وان اختلفوا في اعتبار الحقوق المالية في ذاتها أموالا، وكذلك في اعتبارها مملوكةً بالمعني المقرر للملك عندهم.

ب - ويوافق فقهاء الزيدية الحنفية في عدم اعتبار هذه الحقوق اموالا، ولكنهم في الوقت نفسه لا يعتبرونها أملاكا، انما يسمونها استحقاقا في امر يتعلق بالعين، ويرتبون على ذلك احكاما خاصة بها، فيمنعون البيع - كالحنفية - والشفعة، ولكنهم يجيزون الهبة التي منعها الحنفية(٣).

جـ - وذهب جمهور الفقهاء - المالكية والشافعية والحنبلية والامامية - الى ان هذه الحقوق تعتبر أموالاً، ومملوكةً لأصحابها، لذلك جاز عندهم بيعها وهبتها استقلالا(٤).

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، أحكام المواريث والتركات: ٤٨ و٥١، والشيخ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الاسلامية: ٥٧/١ - ٥٩، والشيخ علي الخفيف، أحكام المعاملات الشرعية: ٢٩ - ٣٠.

(٢) الشيخ محمد علي السايس، بحثه عن الملكية المقدم للمؤتمر الاول لمجمع البحوث الاسلامية: ١٩٧. الدكتور عبدالرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الاسلامي: ٦٢ و ٢٥٠.

(٣) العنسي، التاج المذهب: ٩٠/٣ حيث قال: «ولا يصح استئجار حق الاستطراف ومرور الماء، لأن المنفعة «غير مملوكة» وقال في (٣٤٣/٢): «ولا يصح البيع في حق من الحقوق، كحق الشفعة وحق مرور الماء ووضع الجذوع ونحو ذلك مما لا يمتلك فيه عينا، وانما هو استحقاق في أمر يتعلق بالعين، واما هبة الحق فتصح» وقال في (١٢/٣ - ١٣): «في الحقوق لا تثبت الشفعة، فلا شفعة الا بملك» وانظر ايضا (٢١٢/٣ - ٢٦٣).

(٤) الرملي، نهاية المحتاج: ٢٧٢/٣ و ٣٩٨ و٢٧/٤، الموسوعة الفقهية، الكويت: ٢٧٥/٤ - ٢٧٧. الشيخ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الاسلامية: ٨٠/١.

د - الحقوق الدولية:

(٣٧) سبق ان عرضت لتقسيم الحقوق وانواعها، وهو تقسيم يتعلق بحقوق الانسان من حيث كونه إنسانا، وفي داخل الدولة الواحدة.. أما ما يسمى بالحقوق الدولية، وهي الحقوق الخارجية التي تقوم في العلاقات بين الدول ورعاياها، فتقسم الى نوعين: عامة، وخاصة. ينظم الحقوق العامة ما يسمى بالقانون الدولي العام، وينظم الثانية ما يسمى بالقانون الدولي الخاص.

وقد تعددت تعريفات العلماء لكل منهما، فمن تعريفات العلماء للحقوق الدولية العامة[١] أنها: (مجموعة القواعد التي تحدد حقوق الدول وواجباتها في علاقاتها المتبادلة) و (مجموعة القواعد التي تهيمن على الدولة من حيث وضعها الدولي، ومن حيث علاقاتها مع دولة اخرى، او مع جماعة دولية في سبيل الخير المشترك)، ومن مباحثها: الدولة، واشكالها، وحقوقها، والمجموعات الدولية، والاملاك العامة الدولية، والعلاقات بين الدول في السلم والحرب.

ويمكن تعريف الحقوق الدولية الخاصة بـ (مجموعة القواعد التي تنظم علاقة الدولة مع رعايا الدول الاخرى كالقواعد المنظمة لموضوع الجنسية ومركز الاجانب في الدولة)[٢].

(٣٨) وقد طال حديث علماء الحقوق الدولية حول نشأة هذه الحقوق، وطبيعتها ومدى الالزام فيها، ومصادرها، وعلاقتها بالحقوق في داخل الدولة، مما يعرف بالرجوع الى مصادره.

ويعيدكثير من الباحثين نشأة الحقوق الدولية في البحث والتطبيق العملي الى أوائل

---

(١) الدكتور فؤاد شباط، الحقوق الدولية العامة: ٦.

(٢) عرَّف الدكتور فؤاد عبدالمنعم رياض القانون الدولي الخاص في كتابه (الجنسية ومركز الاجانب: ١٢) بأنه ذلك الفرع من فروع القانون الذي يعنى بتنظيم علاقات الافراد ذات الطابع الدولي عن طريق تمييز الوطني عن الاجنبي، وتحديد قدرة الاجنبي على التمتع بالحقوق داخل اقليم الدولة، وبيان القانون الواجب التطبيق على هذه العلاقات والمحكمة المختصة بنظر المنازعات المتعلقة بها، وبيان آثار الاحكام الصادرة من قضاء دولة أجنبية.

(٤٠) ويأتي في طليعة هذه الحقائق: ان الدراسة التاريخية الموضوعية المقارنة تثبت ان الشريعة الاسلامية هي اول تشريع أرسى القواعد المنظمة للعلاقات الدولية في فترات السلم والحرب، بين الدولة الاسلامية وغيرها من الدول، وبين الدولة الاسلامية ورعايا الدول الاخرى، على اساس من نظرة كلية شاملة، وان هذه القواعد قد جرى النص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وجرى الالتزام بها من الدولة الاسلامية بدءاً بالتطبيق الاسلامي الأول على يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم.. وان هذه القواعد قد تمت الكتابة فيها تفسيرا وشرحا واستنباطا للاحكام الشرعية للقضايا والمسائل المستجدة على مر العصور، وفق قواعد الاجتهاد المعروفة في الفقه الاسلامي، وقد أدى ذلك الى وجود مكتبة اسلامية في هذا الموضوع تعود الى بدايات التأليف والكتابة في التفسير والحديث وشرحه والفقه الاسلامي.

وقد سمي القسم الخاص بهذا النوع من الاحكام (من مباحث الفقه الاسلامي) بأحكام السير والجهاد. والذي نجد له ابوابا واضحة في كتب الحديث مثل صحيح البخاري وصحيح مسلم، كما نجد الفقهاء قد كتبوا فيه أبوابا مستقلة في كتبهم الشاملة مثل المدونة للامام مالك، والام للامام الشافعي، وكتبوا فيه كتبا مستقلة مثل محمد بن الحسن الشيباني في كتابين له من كتب ظاهر الرواية: السير الصغير،و السير الكبير.

ومن هنا ذهب بعض الباحثين الغربيين الألمان الى اعتبار محمد بن الحسن الشيباني أول من كتب في الحقوق الدولية، وسمى مجموعة من الباحثين الالمان في القانون الدولي جمعية لهم باسمه، هذا مع ملاحظة ان محمد بن الحسن الشيباني قد سجل في كتابيه هذين فقه إمامه ابي حنيفة، وأن ابا حنيفة وغيره من الفقهاء انما يستنبطون ما يبينونه في هذا المجال وغيره من مجالات الفقه الاسلامي من آيات الكتاب الكريم واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن واقع التطبيق الاسلامي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه من بعده.

(٤١) وهكذا يظهر أن قواعد الحقوق الدولية في الاسلام تمتاز بأنها وحي إلهي انعم الله سبحانه به على الانسان عطاء مبتدأ، لم يكن نتيجة ضغوط أو مطالبات بشرية، كما أنها لم تأت نتيجة معاهدات أو مؤتمرات دولية، ولا ثمرة لقرارات أصدرتها جمعيات أو منظمات دولية، وهذا يعني انها لم تكن معالجات مزاجية مصلحية محكومة بالنظريات

القرن السابع عشر، ففي البحث والتأليف يشيرون لارتباط هذه النشأة باسم العالم الهولندي جروسيوس عندما أخرج مؤلفه الذائع المسمى (في قانون الحرب والسلم) ومن حيث التطبيق العلمي يشيرون الى معاهدة وستفاليا التي عقدت سنة ١٦٤٨م بعد انتهاء حرب الثلاثين سنة في اوروبا بين الدول الكاثوليكية والدول البروتستانتية، نقطة الانطلاق في تاريخ الحقوق الدولية، حيث أقرت هذه المعاهدة مبدأ احترام استقلال الدول، ومبدأ المساواة بين الطوائف الدينية.

ويشيرون إلى ان هذا لا يعني انه لم تكن هنالك حقوق دولية قبل ذلك، فهذه الحقوق ملازمة لوجود الدول نفسها، إنما يقصدون الحقوق الدولية بالنسبة لوضعها الحالي.

وقد أوضح كثير من الباحثين أن نشأة الحقوق الدولية هذه (جاءت) في فترة نمت فيها السيطرة الاستعمارية التي حركها التعصب الديني الاعمى، والمصالح الاقتصادية الاستقلالية، والنزعة الفردية الضيقة، مما أثر على هذه النشأة وطبعها بطابع خاص، ووجهها لخدمة مصالح الدول الاستعمارية، وتحقيق تكتلها وتنظيم العلاقات بينها ضد مصالح البلاد المستعمَرَة.. فلم يبدأ القانون الدولي بالتحرر من الطابع الطائفي الاقليمي (الاوروبي المسيحي)، الا في منتصف القرن الثامن عشر عندما وافقت الدول الاوروبية الرئيسة في معاهدة باريس سنة ١٨٥٦ على فتح مجتمعها المغلق امام الامبراطورية العثمانية(١).

(٣٩) أما بخصوص الحقوق الدولية في الاسلام فواضح ان البحث هنا لا يهدف الى استعراض القواعد المنظمة للحقوق الدولية في الاسلام، ومقارنتها مع الحقوق الدولية الوضعية فهو أمر يطول، وقد تصدت له دراسات مستقلة، وقد كتب الفقهاء فيه قديما وحديثا . وانما يهدف البحث الى تسجيل جملة من الحقائق حول هذا الموضوع تعطي فكرة عامة وترسم تصورا شاملا لاهتمام الاسلام بموضوع الحقوق الدولية، مراعاة لطبيعة هذا البحث الخاص وظروفه.

---

(١) الدكتور فؤاد شباط، الحقوق الدولية العامة ٤٣١ وما بعدها. والدكتور حامد سلطان، القانون الدولي العام في وقت السلم: ٣٧ وما بعدها.

(٢) الدكتور وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الاسلامي: ٩ - ١٠. الدكتور حامد سلطان، القانون الدولي العام: ٥ - ٦.

الضيقة والظروف المحدودة. وأن نموها لا يخرج بها عن طبيعتها وأصولها، فهو يرتبط بحركة الاجتهادات الفقهية على ضوء تطور العلاقات الدولية، وما يجدُّ من حوادث وقضايا. وتبرز اهمية هذه النقطة من مقارنة الحقوق الدولية الاسلامية مع ما كان شائعا في العلاقات الدولية - بل وما زال في كثير من الاحوال - من الاحتكام الى شريعة الغاب وان الحق للقوة، وان الغاية تبرز الواسطة وان الويل للمغلوب.

وهذا يقودنا الى صفتين أساسيتين من صفات القواعد الاسلامية المنظمة للحقوق الدولية، وهما التفوق والسبق، مما تظهره بشكل موضوعي امين المقارنة العلمية الجادة، والدراسة التاريخية الواعية.

وكون هذه القواعد تستند الى الوحي الالهي جعل لها صفة الالزام للدولة الاسلامية، دون نظر محدود لمصالحها الموقوتة، لانها شرع الله سبحانه وتعالى وحكمه الملزم، كما جعل لها سمات أخلاقية بارزة تقوم على احترام حقوق الانسان وكرامته والتمسك بمبادئ العدل والانصاف والرحمة والاحسان.

ومما يؤكد صفة إلزامية هذه القواعد ان تصرفات الدولة في مجال العلاقات الدولية كانت خاضعة لسلطة القضاء،(١) وديوان المظالم، ومما يذكر في هذا المجال ما سجله البلاذري في كتابه «فتوح البلدان»: «لما استخلف عمر بن عبدالعزيز وفد عليه قوم من أهل سمرقند فرفعوا اليه ان قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر، فكتب عمر الى عامله يأمره ان ينصب لهم قاضياً ينظر فيما ذكروا. فان قضى باخراج المسلمين أخرجوا، فنصب لهم جُمَيْع بن حاضر الناجي. فحكم باخراج المسلمين على ان ينابذوهم على سواء، فكره اهل مدينة سمرقند الحرب، وآثروا المسلمين، فأقاموا بين أظهرهم»(٢).

(٤٢) ونختم هذا البحث باستعراض عدد من القواعد المنظمة للحقوق الدولية في الاسلام اجمالا ودون تفصيل:

---

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام: ١٢١/١.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان: ٥١٩.

أ - تقرير وحدة الجنس البشري وان الاختلاف بين الشعوب والقبائل يجب ان يكون طريقا للتعارف والتعاون وان الناس متساوون، لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود، لهم الحق في الحياة والكرامة والحرية. قال تعالى {**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم**} (١)، وقال تعالى {**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**} (٢)، {**يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء**}(٣).

ب - الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم(٤)، وان الحرب ضرورة تقدر بقدرها، لها دوافعها وأسبابها المحددة، فلا عدوان حيث لا عدوان بل مودة وإحسان، وتنظيم للعلاقات على أساس العهود والمواثيق التي تحمي الحقوق وتلتزم بمبادئ العدالة، وان المسلمين لا يقصدون الاستعلاء في الارض إنما اعمارها وفق منهج الله، وايصال الدعوة للناس جميعا، قال تعالى {**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم، ان الله يحب المقسطين**} (٥)، {**الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور**} (٦)، وقال سبحانه {**تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين**} (٧)، وفي غزوة أحد لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) الاسراء: ٧٠.

(٣) النساء: ١.

(٤) انظر بيان ذلك تفصيلا في كتاب الدكتور وهبه الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الاسلامي: ١١٣ وما بعدها.

(٥) الممتحنة: ٨.

(٦) الحج: ٤١.

(٧) القصص: ٨٣.

المعركة جريحا وقد كسرت رباعيته وشج وجهه ودخلت حلقتان من حلقات المغفر في وجنته عليه السلام قال له بعض أصحابه: «لو دعوت عليهم يا رسول الله»، فقال عليه السلام لهم: «إني لم أبعث لعّانا ولكنني بعثت داعية ورحمة اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون»[١]، وقال صلى الله عليه وسلم: «الخلق كلهم عيال الله واحبهم الى الله أنفعهم لعياله»[٢].

جـ - تقرير مبدأ العدالة في معاملة الآخرين، قال تعالى: {**ولا يجرمنكم شنئان قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى**}[٣]، وقال سبحانه {**إن الله يأمركم بالعدل والاحسان**}[٤]، وقال سبحانه: {**أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**}[٥].

د - التأكيد على مبدأ المعاملة بالمثل مع الدعوة الى التسامح والعفو. قال تعالى {**وجزاء سيئة سيئة مثلها، فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين**}[٦].

هـ - الدعوة الى الرحمة في المعاملة، قال تعالى {**وما أرسلناك الا رحمة للعالمين**}[٧]، وقال صلى الله عليه وسلم: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[٨].

---

(١) المناوي، فيض القدير: ١٢/٣.

(٢) أخرجه أبويعلى والبزار والطبراني.

(٣) المائدة: ٨.

(٤) النحل: ٩٠.

(٥) الحديد: ٢٥.

(٦) الشورى: ٤٠.

(٧) الانبياء: ١٠٧.

(٨) أخرجه أحمد وأبوداود والحاكم.

و - وجوب احترام العهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة ولو عند خوف الخيانة والغدر من الاعداء.. قال تعالى {**وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا، ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا، تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون أمة هي أربى من أمة**}(١)، وقال سبحانه {**وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق**}(٢)، وقال تعالى {**واما تخافنّ من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين**}(٣). وقال عليه السلام: «من ظلم معاهدا أو أنتقصه من حقه كنت حجيجه يوم القيامة»(٤)، وجاء في كتاب الامام علي كرم الله وجهه للأشتر النخعي: «وان عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة فحط عهدك بالوفاء وارع ذمتك بالامانة، واجعل نفسك جنة دون ما عطيت فانه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعا مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود»(٥).

ز - حماية المدنيين وممتلكاتهم وعدم جواز قتل الشيوخ والاطفال والنساء، مما يبحث في هذه الايام بعنوان (القانون الدولي الانساني)، والذي يقدم فيه الاسلام سبقا وتفوقا واضحا، وقد وردت في ذلك احاديث وآثار عديدة، فعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمّر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، أدعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم الى التحول من دارهم

---

(١) النحل: ٩١ - ٩٢.

(٢) الانفال: ٧٢.

(٣) الانفال: ٥٨.

(٤) اخرجه ابوداود.

(٥) نهج البلاغة: ١١٧/٣.

الى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فان أبوا ان يتحولوا منها فاخبرهم أنهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم من الفيء والغنيمة شيء الا أن يجاهدوا مع المسلمين، فان هم أبوا فسلهم الجزية، فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، وان أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم.. الخ الحديث»(١).

وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم واصلحوا واحسنوا، ان الله يحب المحسنين»(٢).

وعن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا باسم الله تعالى، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان ولا اصحاب الصوامع»(٣).

وعن ابن كعب بن مالك عن عمه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم: حين بعث الى ابن أبي الحقيق بخيبر نهى عن قتل النساء والصبيان»(٤).

وعن الأسود بن سريع قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقتلوا الذرية في الحرب، فقالوا: يا رسول الله أوليس هم أولاد المشركين؟ قال أوليس خياركم أولاد المشركين»(٥).

وعن يحيى بن سعيد: «ان أبا بكر بعث جيوشا الى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان يزيد أمير ربع من تلك الارباع فقال: إني موصيك بعشر خلال: لا تقتل امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطع شجرا مثمرا، ولا تخرب عامرا، ولا تعقرن شاة

---

(١) اخرجه أحمد ومسلم وابن ماجه والترمذي وصححه.

(٢ و٣ و٤) اخرج هذه الاحاديث أحمد وغيره.

(٥) اخرجه احمد.

ولا بعيرا الا لمأكلة، ولا تعقرن نخلا ولا تحرقه، ولا تغلل، ولا تخبن»(١).

ح - الحرص على غرس التقوى والاخلاق الحميدة في نفوس الجند، فلا قتال لغير المقاتلين ولا انتهاك للاعراض والمحرمات، والابتعاد عن كل أنواع المعاصي والآثام. قال الشافعي: «ما هو الا ما قلنا فهو موافق للتنزيل والسنة وهو ما يفعله المسلمون ويجتمعون عليه ان الحلال في دار الاسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في بلاد الاسلام حرام في بلاد الكفر، فمن اصاب حراما فقد حده الله على ما شاء منه ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئا»(٢).

وكتب عمر بن الخطاب لسعد بن أبي وقاص: «امرك ومن معك ان تكونوا أشد احتراسا من المعاصي منكم من عدوكم، فان ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم وانما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لان عددنا ليس كعددهم ولا عدتنا كعدتهم فان استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا»(٣).

وان ممارسة الجيوش الاسلامية للمبادئ التي قررها الاسلام دفعت غوستاف لوبون مثلا الى القول: «ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب»(٤).

ودفعت فشر في معرض تقريره لأثر الدين على الحروب الاسلامية الى القول: «مما جعل للجيوش الاسلامية ميزة على سائر الجيوش في طول التاريخ وعرضه»(٥).

ط - تنظيم أوضاع الاسرى وتحديد حقوقهم بما يصون حياتهم وكرامتهم ويضمن اطلاق سراحهم على أسس عادلة منصفة، قال تعالى {**ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما**

---

(١) اخرجه مالك. الشوكاني، نيل الاوطار: ٧/٢٤٣ - ٢٤٤، ٢٦٠ - ٢٦٣.

(٢) الشافعي، الأم: ٧/٣٢٢.

(٣) الدكتور وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الاسلامي: ١٢٨.

(٤) نفسه: ١٢٨.

(٥) فشر، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى: ١١.

واسيرا ، انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا} [١].

وقال سبحانه {**فاذ لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها}** [٢]، وقال صلى الله عليه وسلم «استوصوا بالاسارى خيرا» [٣]، وقد أمر عليه السلام عند المسلمين فتح مكة (الا يجهزن على جريح ولا يتبعن مدبراً ولا يقتلن أسير) [٤].

ي - ضرورة إبلاغ الدعوة وتنظيم اعلان الحرب وعدم جواز الاكراه على الدين، قال تعالى {**لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي}** [٢]، وقال الطبري: «اجمعت الحجة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقاتل أعداءه من اهل الشرك الا بعد اظهاره الدعوة واقامة الحجة، وانه صلى الله عليه وسلم كان يأمر أمراء السرايا بدعوة من لم تبلغه الدعوة» [٣].

ك - تنظيم دخول المستأمنين لاراضي الدولة بما يصون حياتهم ويحفظ حقوقهم وحماية المبعوثين والسفراء الذين يدخلون الدولة لاغراض مشروعة، قال تعالى {**وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون}** [٤].

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) الدهر: ٨.

(٢) محمد: ٤.

(٣) أخرجه الطبراني والبيهقي.

(٤) أخرجه البيهقي وابن شيبة.

(٥) البقرة: ٢٥٦.

(٦) الطبري، التاريخ: ١١٧/٣.

(٧) التوبة: ٦.

تعقيب الدكتور محمد علي آذارشب*

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله وعلى صحبه ومن والاه.

أعتقد أن الأخوة يتفقون معي أنّ بحث الدكتور ينم عن جهد جبار مبذول لاستقصاء معاني الحق وأنواع الحقوق في الفقه الاسلامي. ووقوفه بشكل خاص عند حق الملكية يبين مدى استيعاب الباحث لهذا الموضوع وعمقه فيه، ولقد شجعني كثيراً لان أطالع كتابه: (الملكية في الشريعة الاسلامية)، إذ فيه، كما يبدو من البحث، قد استوفى دراسة هذا الحق بشكل معمق تقصىً فيه آراء المذاهب الاسلامية. ولا يخفى أن هذه المسألة مهمة جداً في المجتمعات التي تستهدف تطبيق المنهج الاسلامي في الحياة. ذلك لأن تراكم الانحراف والتمييز الطبقي في المجتمعات الاسلامية يجعل الموقف الاسلامي من الملكية أمراً معقداً يتأرجح بين التحديد والانتزاع والاطلاق، وهذه من المشاكل التي لم تحسم نهائيا، رغم ان الاطار العام قد سن لها في القوانين الاسلامية.

ويلفت النظر في بحث الأستاذ الدكتور عن طبيعة الملكية في الشريعة الاسلامية أنه وجد من يقول بأن الملكية في الشريعة الاسلامية وظيفة اجتماعية، ورد هذا القول خشية أنه يتعارض مع كون الملكية حقٌ لصاحبها.

لقد عالج هذه المسألة بالتفصيل الامام الشهيد محمد باقر الصدر في الجزء الثاني من كتابه (اقتصادنا)، ولا أريد هنا ان ادخل في مناقشة علمية لهذه المسألة. لكن اريد ان أذكر منطلقاً عقائديا للحق قد يزيل هذا التناقض بين الحق والوظيفة الاجتماعية.

الانسان في الواقع مفطور على أن يطلب ما لا نهاية له من الغنى، وما لا نهاية له من القوة، وما لا نهاية له من العلم، بل وما لا نهاية له من ألوان صفات الكمال، بعبارة أخرى: إنه مفطور على طلب الكمال المطلق. وما هذا الكمال المطلق إلا الله سبحانهوتعالى. ولكن هذا الكائن البشريّ قد يضل طريقه إلى الله ويتجه إلى آلهة أخرى، لا بدّ من إله، فان لم يكن الإله المطلق الحقّ، فالآلهة المزيفة. ولا بد له أن يعبد، فإما أن يعبد الله أو

---

* عضو مكتب القيادة الاسلامية / الجمهورية الاسلامية الايرانية.

يعبد ما دونه من آلهة. وهذه حقيقة مشهودة في الفرْد والمجتمع، ويقررها القرآن الكريم، ويقرر أن كل الناس يعبدون {لا أعبد ما تعبدون}، وكل الناس لهم دين {لكم دينكم ولي دين}، على اختلاف بين المتوجهين إلى عبادة المطلق الحق والمتجهين إلى عبادة الآلهة السرابية.

وكل ما جاء به الاسلام من تشريع وتهذيب إنما يستهدف شد الانسان بمسيرة تكاملية نحو الحق المطلق، والحقوق كذلك، تستهدف توفير كل ما يضمن مواصلة المسيرة التكاملية لهذا الانسان.

من هنا يكون الحق بأنواعه يشبه حق الانسان في الحياة. وهو من حقه أن يحيا ويجب عليه أن يحيا، ومن حقه أن يتنفس ويجب عليه أن يتنفس، ومن حقه أن يأكل ويجب عليه أن يأكل، لأن ذلك من متطلبات تكامل جسده ككائن حي. وهكذا يجب عليه أن يلتزم بما له وما عليه من حقوق، لأن هذه الحقوق هي جزء من دين الفطرة الذي جاء ليقدم مستلزمات تكامل روحه،ككائن بشري.

ورَبْطُ مسألة الحق بحركة الأمة نحو الحق المطلق والكمال المطلق له معطياته:

أولا: سيتحدد الهدف من الحقوق، لأن الحق الذي يترتب على الكم لا بد له من غاية مرسومة كما قال الأستاذ (الدريني) كي يتبين للفرد قصد الشارع. والأمة اليوم بحاجة إلى أن تفهم أن هدف الشارع من كل أحكامه، هو إيجاد أمة متحركة سائرة نحو الحق المطلق، وهذه حقيقة فهمها الجيل الاسلامي الأول حين كان يتلقّى كل حكم إسلامي وكل آية من آيات القرآن على أنها منهج تحرك وتكامل.

ثانيا: سيتبين أن البحث عن الحقوق لا يجدي نفعاً إلا إذا واكبته صحوة تعيد لأشلاء هذه الأمة الحياة، ثم تلتئم لتصبح جسداً واحداً مترابطاً عضوياً. عندئذ سيكون البحث عن الحقوق وتطبيق هذه الحقوق أمراً منطقيا منسجماً مع وظيفة الحقوق في المجتمع الاسلامي.

ثالثا: إذا ربطنا الحقوق بمسألة حركة الفرد والمجتمع نحو التكامل المنشود، فإن لغة الخطاب ستكون منسجمة مع فطرة الانسان التي تنشد الكمال، وخاصة مع روحية جيل الشباب الذي تجيش في نفسه مشاعر الحركة نحو المطلق. كل الحاضرين في هذا المجلس

علماء دعاة والحمد لله، وكلنا رأينا صدود النفوس، الشابة منها خاصة، عن فرض أحكام وقيود عليها في إطار عبارة: إن الله هو هو المالك وهو بالتالي الحاكم فيه بما يشاء.

رابعاً: سيتضح المعني الحقيقي للحرية، ويتبين أن ليس ثمة حرية في غياب الحقوق الإلهية، إذ ما بعد التوجه على طريق الله التكاملي إلا الاصر والاغلال والمعيشة الضنكى.

وسيتضح أيضا سبب عدم صلاحية الأهواء لأن تكون منشأ للحق، لأنها ستتحول إلى آلهة **{أرأيت من اتخذ إلهه هواه}** وتصده عن الاله الواحد الأحد الحق.

وعدم صلاحية المثل العليا المحدودة لأن تكون منشأ للحق أن فيها للوهلة الاولى بريق يستهوي الناس، لكنه لا يشبع طموحهم نحو الحق المطلق، فهي بالتعبير الذاتي **{كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا..}**

وبعد :

فقد أجاد الباحث حين قال إن الحقوق المقررة للأفراد والجماعة في النظر الاسلامي إنما هي منح إلهية مقررة بفضل الله سبحانه للانسان...

نعم! إن منحة الاختيار للانسان تطلبت هذه المنحة الالهية كي يطوي الانسان كماله المنشود.

فالنحلة أوحي لها ربها أن تبني بيتها بهذا الشكل الدقيق، وتحيا حياة جماعة بهذا الشكل الدقيق، وتطوي كمالها المرسوم دون أن يكون لها اختيار فيما تعمل. والانسان المختار أوحى له سبحانه عن طريق أنبيائه ما يجعله يطوي طريق كماله. وهو إزاء هذا الوحي **{إما شاكراً وإما كفورا}**.

وأردف الباحث العبارة أعلاه بقوله: «من أجل أن يحقق مصالحه الدنيوية والأخروية» وهذا مرادف لتعبير: من أجل أن يواصل مسيرته التكاملية نحو الحقّ المطلق سبحانه، غير أن التعبير الثاني يوضح جهة هذه المصلحة.

لقد بلغ البحث غاية الدقة في استعراضه العام لأنواع الحقوق في الشريعة الاسلامية، معتمداً فيه على ما يقرب من ثلاثين مرجعاً ومصدرا، فجاء بحثه موثقا وشاملا ومستقياً

من مصادر الفقه القديم والحديث لمختلف المذاهب.

أما بالنسبة للحق المعنوي، فان الفقهاء المعاصرين في إيران منهم من يقرّ هذا الحق، باعتبار أن العقلاء يقرون وجود حق للمؤلف في تأليفه. ومنهم من لا يقر ذلك للاسباب التي بينها الباحث في مقاله القيم.

والامام الخميني رضوان الله عليه لم يجد الدليل على وجود هذا الحق، فأوكل الأمر إلى الدولة الاسلامية أن تسنّ لائحة تجعل للمؤلف حقاً إن تطلبت المصلحة العامة ذلك.

ولي وقفة بسيطة عند بحث (الحقوق الدولية) حيث يقول الأستاذ الدكتور إن «الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم».

وأفضل أن نقول إن الأصل في موقف المسلمين من غيرهم هو السلم، لأن العلاقة ما كانت، ولم تكن، يوماً بين المسلمين والكفار علاقة سلم.

والحرب كانت دوما معلنة من قبل الكافرين على الاسلام، لأن طبيعة الانحراف عن مسيرة الايمان تستدعي بروز روح عدوانية توسعية، حتى اذا أعجبك قول ذلك المنحرف وأشهد الله على ما في قلبه ففي مواقفه العملية سرعان ما يتبين أنه (ألدّ الخصام) ثم إنه {**وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويُهلك الحرث والنسل...**}.

ملخص المناقشات

الشيخ عز الدين الخطيب التميمي:

من خلال ما تفضل به الدكتور عبدالسلام العبادي أشار في اكثر من موطن في بحثه الى فكرة التقسيمات الحديثة ووازنها مع تقسيمات الفقهاء. يتراءى لي ان فكرة الموازنة لا تخدم الفقه الاسلامي، بل على العكس فانها تخدم الفكر الغربي التشريعي، وتخرج التأليف الحديث عن مساره. وتخرج فكرة التعمية الى حيز الوجود عند المؤلفين المحدثين. أخشى ان يكون هذا التوجه الذي سار فيه المجتمع الاسلامي فخا نصب للعالم الاسلامي للوقوع فيه.

الشيخ نوح سلمان:

مع تقديري للباحث. أود أن أقف عند نقطة واحدة، وهي أن ما قرره الباحث من أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي السلم. والباحث رجع في ذلك الى رأي الشيخ وهبة الزحيلي، والشيخ وهبة الزحيلي قد خالف من سبقه من الفقهاء. فاذا كانت الظروف التي يعيش فيها المسلمون اليوم لا تمكنهم من العمل بآية السيف، فلا يحق لنا مخالفة سلفنا الصالح.

حجة السلام محمد مهدي واعظ:

أنا أوافق سماحة الشيخ عز الدين الخطيب التميمي على ملاحظته، وأقول عندما نبحث موضوع الحقوق والحقوق المقارنة فان ذلك يفيدنا في هذه الايام، ولكني أطالب بان يدرس الفقه مستقلاً والحقوق مستقلة لوحدها.

الدكتور عبد العزيز الدوري:

لقد سررت جدا بالقسم الخاص بالحقوق الدولية، ومقولة الباحث بأنه يجب مخاطبة العالم بما يفهمه، ولكن يجب علينا ان نفهم لغته قبل مخاطبته. فالمسلمون في معاهداتهم التي كتبوها وهم منتصرون هي عملية تنظيم للعلاقات بين الشعوب وليست معاهدات لأنها تؤكد الناحية الخلقية في الاسلام ،فهي تعطي الشعوب حقوقها كاملة. سؤالي هو: هل يستطيع القاضي أن يبت في العلاقات الدولية كما كان يفعل القاضي زمن الخليفة هارون الرشيد مثلا؟؟

الدكتور محمد فتحي الدريني:

ان السمة العلمية للبحوث قد تحققت في هذا البحث، ولكن لي بعض الملاحظات:

- ان النص القاطع يعتبر مضمونه من الشرع العام الذي لا يجوز التخلي عنه. يقرر الشرع سلطة أولاً على شيء (الحق العيني) أو اقتضاء (ما يتعلق بالعلاقات).

- الغاية تفضل الوسيلة. فكون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم والمفسدة كذلك، إنما هو من وضع الشارع، لذا اصبح الحكم، والغاية التي يقصدها الحكم بالتشريع كلاهما من وضع الشارع.

- الوظيفة الاجتماعية للحق ما منشؤها في ا لحق؟ هناك نظريتان :الأولى، النظرية الفردية التي لا تعترف حتى بالدولة، وهي تلغي الوظيفة الاجتماعية، والثانية، النظرية التضامنية.

إن القوانين لا تكون ردود أفعال. فللحقوق وظيفة اجتماعية، والحق الفردي ليس خالصاً للفرد.

الدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني:

لعل تمرس الدكتور الدريني وتضلعه في التدريس جعله يقرن مجلسنا هذا بأحد مجالس العلم التي كان يعقدها، فلو اقتصرت يا دكتور على رؤوس الموضوعات.

رد الدكتور عبد السلام العبادي على الملاحظات التي أثيرت حول بحثه:

أنا أشكر الأخوة جميعا على ملاحظاتهم القيمة التي أبدوها:

بالنسبة للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين انا قصدت أن النظرة الشرعية هي السلم، ولم أقصد النظرة التاريخية.

بالنسبة لموضوع المقارنة بين الحقوق والفقه: انا مع الاستاذ الكريم، فالمقارنة اذا كانت تهدف الى عرض الشريعة قد يكون فيه نوع من المحذور ونحن نطرحها في هذه الأيام لنبين تميز شريعتنا. وما دام هذا يتم ضمن الاطار العلمي فاعتقد انه لا حرج في ذلك، بل يجب أن تبقى عملية المقارنة قائمة.

الشيخ نوح، المسألة مسألة خلافية فهناك من خالف الشيخ الزحيلي وهناك من وقف بجانبه، وانا اقف الى جانب الشيخ الزحيلي. فالأصل ان يقوم المسلمون بنشر الدعوة بسلام ولا يلجأون الى الحرب إلا اذا قام الاعداء بمنعهم من ذلك.

أما موضوع الحماية فلم يرد في بحثي. وانتم تقترحون ان نقول الاقتضاء بدل التكليف ولا يجوز إدخال الاقتضاء في الحق.



وقائع الجلسة الختامية للندوة



ملخص المناقشات:

الدكتور ناصر الدين الأسد:

بقي لنا من الوقت نصف ساعة على انتهاء جلسة العمل السادسة وأود ان أطرح الأمور التالية للمناقشة:

الأمر الأول: هل تحبون ان ننشر الدراسات والبحوث والمناقشات التي دارت في هذه الندوة في كتاب يوثق لنا ذلك؟ أم تفضلون ان تكون هذه الندوة تمهيدية ونبدأ بجمع البحوث من الندوة الموسعة التالية؟ واذا كنتم ترغبون في النشر نرجو من السادة كتاب البحوث إعادة النظر في بحوثهم قبل نشرها.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

هذه الندوة هي البداية كما أراها وتتطلب منا التعريف. فقبل الحديث عن النشر أود أن اقترح ان يُفكِّرَ اما بتوطئة تقدم لهذه السلسلة من اللقاءات أو بأخذ ما هو بين الأسطر قبل النشر لتجنب أي مآخذ بعد النشر. فنحن في بداية مسار جديد من العمل النوعي المميز، وعلينا ان نوضح للرأي العام ما نحن مقدمون عليه، أقترح ان نقضي بعض الدقائق في مناقشة المقدمة أو التوطئة، وكيفية تقديم هذا العمل للعامة. ما هي الأهداف التي نتوخاها من هذا العمل؟ علينا ان نظهر للرأي العام بصورة غير صورة البحوث الاكاديمية. وسؤالي أين يكون نشر هذا العمل؟ هل يتم في عدة عواصم في آن معاً أم في مكان واحد؟ وبأي اللغات سيظهر؟ علينا ان نبدأ باسلوب جيد للعمل. هذا عمل حتى الآن لا يعرف به من هم خارج هذه القاعة، فكيف توطئ بين يدي هذا الموضوع قبل نشره؟ قد تكون التوطئة بمقدمة مشتركة تبين مراحل العمل للمستقبل وتكون محصورة في مدخل للنشر يكون مختصرا. ما هو الرأي في التعريف بهذا العمل للذين هم خارج هذه القاعة؟ وما هي وسائل تحصين هذا العمل.

الدكتور عبد العزيز الخياط:

لا بد من وضع توطئة أو مقدمة تتناول ما يلي:

- الفكرة والغاية لعقد مثل هذه الندوة.

- التركيز مع بيان وتوضيح واجب علماء المسلمين في التقريب فيما بينهم، ومواجهة التحديات الكثيرة التي تجابهنا. وأنه آن الآوان أن نتناسى آثار الخلافات القديمة بين المذاهب الاسلامية، حتى نعطي الصورة الصحيحة عن الاسلام وان تبين ان الاختلافات بين المسلمين هي ظاهرة صحية، وان الخوف من هذه الاختلافات لا مبرر له، وان الاختلافات لا تعني الفرقة والتباعد والتباغض.

- ان الصحابة الكرام وعلماء المسلمين كانوا أيضا يتباينون في بعض وجهات النظر، ويجب أن نظهر بعض هذا التباين والاختلاف.

- ان نمر مرور الكرام على فترة صراع عشناها بين مذاهب أهل السنة أنفسهم وان نعتبر هذه الفترات ليست من الاسلام في شيء.

- ان نذكر اننا نتطلع الى لقاءات افضل وبيان آراء واجتهادات فكرية تحل مشكلات المسلمين التي تواجهنا ، يجب ان يكون لنا ،علماء المسلمين، موقف موحد أمام ما يحاك ضد الاسلام.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

إن الاشارة الى العناوين المجردة في معرض حديثنا عن حجم المشروع في اللقاءات القادمة يكون محبباً. هل من المصلحة ان نتحدث عن الاختلافات أو الفروقات بين المذاهب؟ ولماذا ننوه بالاختلافات بين الأئمة؟ لماذا لا نختار أموراً تؤدي الى التقارب لا الى الاختلاف.

الدكتور محمد فتحي الدريني:

جرت العادة في مثل هذه الندوات ان تُجمع البحوث التي القيت فيها لبيان الأهداف التي تجمع بينها، وتجمع هذه البحوث في كتاب. ولكني فيما أرى، ان هذه البحوث التي قدمت - على قيمتها - لا تؤلف كتابا يقدم للعالم الاسلامي، فهي قليلة. وموضوع الحقوق في الاسلام موضوع متشعب وواسع جدا، وما قيل لا يؤلف كتابا يمكن نشره. ينبغي ان تكون المادة أدسم من هذا. ويمكن اعتبار هذه الندوة كتمهيد. ويرجأ نشر بحوثها الى بحوث الندوة القادمة حتى يؤلف الكتاب من بحوث الندوتين، وقد نحتاج الى ندوة ثالثة أو

رابعة على حسب أحجام الموضوعات التي ستتناولها الندوات القادمة. واقترح الابتعاد عن الخلافات بين المذاهب، لأن هدفنا التقريب بين المذاهب. يجب علينا ان نتناول الأمور التي تهم المسلمين عامة، وعليه يمكن تكوين عقلية اسلامية جديدة في ظل هذه الظروف التي نعيشها في إطار ما يخططه لنا الغرب والعالم بأسره.

الدكتور أحمد هليل:

إن هذا اللقاء على هذا الصعيد وبمشاركة سمو الأمير الحسن، وهذه النخبة الجليلة من علماء المذاهب الاسلامية وهذه البحوث القيمة التي قدمت للندوة تحتوي على فكر جليل. ينبغي ان يظهر هذا الانجاز الكبير في كتاب تطلع عليه العامة. وهو توطئة لما يأتي من لقاءات.

الدكتور عبد العزيز الخياط:

لقد ذكرت في كلمتي ما يجب أن يكتب في التوطئة بحيث حصرت كلمتي في المحتويات فقط.

الشيخ عز الدين الخطيب التميمي:

نفضل ان يُنشر ما جرى في هذه الندوة بعدما يتم تدقيقه وإعادة النظر فيه من الباحثين. لماذا لا يكون هناك موسوعة عن الحقوق في الاسلام ينشرها المجمع الملكي كما فعل في موضوعات الشورى والمعاملة والتربية العربية والادارة المالية؟

الدكتور ناصر الدين الأسد:

أرجو أن أطرح الموضوعات التالية ليتدارسها السادة العلماء في استراحة القهوة والشاي وهي:

- الاجتماعات القادمة، ما هي طبيعتها؟ وهل ننتقل من الضيق الى السِّعة؟
- ما هو الموضوع الذي سيتناوله الاجتماع القادم؟
- ما هو الموعد المقترح ومكانه؟

نعود الى بحث الموضوع الأول الذي شرعتم ببحثه. فهل ننشر توطئة منفصلة عن

الكتاب تتضمن التصورات عن الفكرة العامة للقاءات، وبرامج العمل لتعريف الناس بجدوى هذه اللقاءات. وهل تنشر باللغات المختلفة أم باللغة العربية فقط؟ أو ننشر وقائع هذا اللقاء كاملة؟ أو ندخر نشر هذه الوقائع الى الاجتماع القادم حتى تكون أكثر استيفاء؟

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ:

يجب أن ننشر بحوث هذا اللقاء بعد إعادة النظر فيها من الباحثين. فاجتماع علماء المذاهب الاسلامية المختلفة يشكل بداية طيبة. ولكن لماذا اخترتم موضوع الحقوق في الاسلام؟ يجب ان يوضح هذا. لقد كانت تجربة موفقه ويجب أن يذكر ان هذه الندوة كانت تمهيدية لندوات قادمة، ومن ثم تنشر الابحاث. أما بالنسبة للغة التي تنشر فيها فهي العربية أولاً، ثم ترسل الى العلماء لتترجم الى اللغات الاخرى. ويجب ان تذكر المجامع العلمية التى شاركت في هذا اللقاء.

الدكتور السيد فاضل الميلاني:

باعتبار ان هذا العمل يمثل باكورة أعمالنا أحبذ ان تنشر الابحاث التي تليت علينا مع التوطئة التي أشير اليها.

الدكتور محمد علي آذارشب:

أقترح أن يكتب تقرير جامع عما دار في هذا اللقاء، لأن الأبحاث التي ألقيت تحتوي على تداخلات كثيرة، بحيث يذكر الشخص الذي قدم البحث وأهم ما جاء في بحثه، واذا كانت هناك مناقشات تضاف الى ذلك مع ذكر للمصادر التي استند اليها.

الدكتور محمد فتحي الدريني:

هذه البحوث لا تكفي لتأليف كتاب، كما أن البحوث لم تتناول جميع تفاصيل موضوع الحقوق في الاسلام، وهذا يخل بمنهج البحث نفسه. فموضوع الحقوق في الاسلام موضوع متسع جداً.

يجب أن يكتب موضوع الحقوق في الاسلام بشكل مفصل. واذا كان لا بد من النشر فيجب أن ننشر ملخصا عما دار في هذا اللقاء. يجب ان لا يظهر المجمع الملكي بهذا الانتاج القليل.

الدكتورعبدالسلام العبادي:

نحن نريد أن نوثق هذا اللقاء، وجلالة العمل تظهر من خلال أهدافه، وموضوع الحقوق لا يمكن أن نوفيه حقه في مؤتمر ولا حتى في عشرة مؤتمرات. كما أننا لا نريد ان نؤلف كتابا في الحقوق في الاسلام، فالهدف من هذا اللقاء هو التقاء علماء الأمة ووحدتهم.

الدكتور أحمد هليل:

كان سمو الأمير قد أشار الى بُعْدٍ آخر وهو إدماج بعض البحوث مثل بحث الدكتور عبدالسلام العبادي مع بحث الشيخ عز الدين الخطيب التميمي. وهذا الدمج يؤدي الى الغناء. وأشرتم الى أن الباحثين يجب ان يعدلوا بحوثهم وفق المناقشات التي دارت حول بحوثهم قبل النشر. واذا ما أضيفت هذه المناقشات والتحسينات التي سيعدلها الباحثون فإن ذلك سيجعل من البحث شيئاً جميلاً.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

لنحاول تلخيص مواقف المتحدثين:

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ يذهب الى نشر هذه الوقائع مع مقدمة تنشر باللغة العربية. والدكتور محمد علي آذارشب يذهب الى عدم نشر البحوث والوقائع بل يقوم محرر باستخلاص العناصر الرئيسية في البحوث تلافياً للتكرار والتداخل وان تطبع على صورة نشرة او تقرير مع المقدمة الضافية. والدكتور محمد فتحي الدريني يرى عدم إصدار شيء عن هذا الاجتماع لأنه اجتماع تمهيدي بل تنشر وقائع هذا اللقاء مع اللقاء القادم. والدكتور عبدالسلام العبادي رأى ضرورة توثيق هذا الاجتماع ونشره. والدكتور احمد هليل رأى ضرورة النشر مع إمكانية ادماج بعض البحوث حتى لا تظهر انها مكررة ومتداخلة.

أرى أن الرأي مجتمع على أن تصدر التوطئة فقط وقد نشير الى الأسماء وهذه التوطئة هي التي ستصلنا بالناس ويكون ظهورها مرتبطاً بالاجتماع القادم أي قبله بقليل، وهي تعرف بهذا الاجتماع بشكل موجز وتعرف بأهداف اللقاء ات القادمة.

الدكتور سيد محمد باقر حجتي:

لعل هذه الندوة مهمة من حيث الموضوع، ولكن نتائجها لا تشكل كتاباً، وأرى ان تظهر وقائع هذه الندوة مع وقائع الندوة القادمة وان تطبع باللغة العربية فقط بعد إعادة النظر

فيها من الباحثين.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

أرى أن نلجأ الى عملية التصويت على الاقتراحات الثلاثة التالية:

١ - نشرة أو كتيب أو توطئة ضافية للتعريف بالافكار العامة والفلسفة والأهداف وتكون هي وثيقتنا التي نقدمها بين يدي اجتماعنا القادم.

٢ - عدم نشر شيء والانتظار الى الاجتماع القادم ونشر بحوث الندوتين معاً.

٣ - ننشر وقائع هذه الندوة كاملة.

(الاقتراح الأول نال (١٦) صوتاً).

الشيخ زاهر بن عبدالله العبري:

أرى أن التوطئة يجب أن تستفيد من البحوث التي ألقيت في هذا اللقاء ويجب أن تخرج هذه البحوث من الطابع الاكاديمي الى الجانب العملي.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

- الاكتفاء بالتوطئة والاهداف.

- اضافة موجز عن البحوث. وقد نضيف خلاصات موجزة عن البحوث، هذان اقتراحان.

(جرت عملية الاقتراع على الاقتراح الثالث مع التوطئة فنال (٧) أصوات).

أرى أن يتم تزويد المجمع بخلاصة الانطباعات عن التوطئة خلال مدة وجيزة. ونعطي العلماء الافاضل مدة ثلاثة أشهر لتزويد المجمع بالصورة النهائية لبحوثهم وهذا ينطبق على التعليقات المكتوبة أيضا. وتنشر البحوث كاملة مع اللقاء القادم مع التعليقات والمناقشات.

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ:

بما أن البحوث التي قدمت الى هذا اللقاء لم تكن شاملة لموضوع الحقوق في الاسلام أقترح أن أقوم باستكمال الموضوع.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

أقترح استكتاب جماعة من المغرب العربي من المذهب المالكي والحنبلي لاستكمال الموضوع مع الدكتور الدريني.

الدكتور محمد فتحي الدريني:

إن أخصب مذهب فيما يتعلق بالحقوق هو المذهب المالكي، واستكتاب مالكي شريطة أن يكون عالماً سوف يثري الموضوع.

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ:

في هذه الحالة تنشر البحوث وفق المذاهب الاسلامية.

الدكتور عبد السلام العبادي:

لم نقتصر أنا والشيخ عز الدين الخطيب التميمي في بحثينا على المذهبين الشافعي والحنفي بل كنا نرجع في بعض الأحيان الى المذهب المالكي.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

لقد أخذنا أهل السنة والجماعة على أنهم مذهب واحد مع الاشارة الى رأي الأحناف والشافعية والحنبلية والمالكية.

الدكتور محمد فتحي الدريني:

في هذه الحالة نختار الجانب الذي لم يبحث ونكلف به أناساً من المالكية أو الحنبلية.

الدكتور عبد السلام العبادي:

هدفنا ليس إصدار كتاب في الحقوق في الاسلام بل هو توثيق هذا اللقاء.

الدكتور محمد فتحي الدريني:

لا بد من التكليف في الجوانب التي لم تطرح.

الشيخ زاهر بن عبد الله العبري:

أرى أن التوطئة يجب أن تستفيد من البحوث التي ألقيت في هذا اللقاء ويجب أن تخرج هذه البحوث من الطابع الاكاديمي الى الجانب العملي.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

نكلف عالماً مالكياً وآخر حنبلياً.

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ:

أرى أن يُكلَّفَ الدكتور محمد فتحي الدريني إعداد ملخص عن البحوث.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

نريد ثلاثة بحوث، واحد من المذهب المالكي، وآخر من المذهب الحنبلي، والثالث من الدكتور الدريني.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

الموضوع واسع جداً، ونحن في البداية، نحن ليس هدفنا استكمال موضوع الحقوق. ننتظر من الدكتور الدريني والدكتور ناصر رسالة مفصلة عمّا هو مطلوب من المالكي والحنبلي.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

نرسل الى عالم مالكي وآخر حنبلي ما كنا أرسلناه الى اخواننا في السابق، ونطلب منهم أن يكتبوا لنا من وجهة نظرهم وفق مذهبهم.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

يكتب لنا الدكتور الدريني رسالة مفصلة برؤوس الأقلام التي لم تكتمل ونطلب منهم الاستكمال.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

إذا أردنا ذلك لا بد أن نكتب الى شافعي وآخر حنفي أن يكتبوا لنا ابتداءً.

الدكتور محمد فتحي الدريني:

خير لنا أن نكتب في موضوع الحقوق في مذهبي الشافعية والحنفية لأنهما أضيق

المذاهب من حيث موضوع الحقوق من ناحية مضمون الحق.

الدكتور عبد السلام العبادي:

يجب أن نكون أمناء على موضوع هذا اللقاء، ولا يجب أن نستكمل موضوع الحقوق، فنحن نمثل المذاهب السبعة في موضوع الحقوق.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

ننتقل الى الموضوع الثاني. أشار سمو الأمير أن لا نقتصر على مخاطبة أنفسنا هنا في هذه القاعة. نحن في المجمع الملكي نبذل جهوداً كبيرة للاتصال بغيرنا، وللمجمع أساليب كثيرة، منها اللقاء الاسلامي المسيحي. نقد عقدنا تسعة لقاءات برعاية كريمة من صاحب السمو الملكي. وقد ناقشنا الموضوعات التالية: حقوق الطفل وحقوق المرأة، والتعايش خلال التاريخ، والسلام والعدل، والشباب وقيم الاعتدال، والعمل وقيمته. وهناك قناة أخرى وهي مؤتمراتنا السنوية، وقد اخترنا عنوان المؤتمر العام التاسع القادم «الانسان ومستقبل الحضارة من وجهة نظر إسلامية».

كما أننا عقدنا مجموعة من الندوات الاقتصادية مع كلية الادارة العليا في باكستان باللغة الانجليزية وترجمناها الى العربية ومع المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الاسلامي للتنمية في جدة وأيضا قمنا بنشر هذه الوقائع باللغتين العربية والانجليزية.

وأنجزنا مشروعات الشورى في السلام. ونقوم الآن باعداد ملخصات لهذه المشروعات لترجمتها الى اللغة الانجليزية وقد بدأنا بمشروع معاملة غير المسلمين في الاسلام ليستطيع قراءته من لا يعرف العربية بعد حذف المتكرر.

الدكتور محمد علي آذارشب:

ان النظام المحدود في المؤتمرات أجدى نفعاً من المؤتمرات الموسعة.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

هذا التجانس، وهذه الألفة أرجو أن تكون هي اللبنة الأساسية وأرجو أن نستمر بهذا

الأسلوب ونوسع هذ الاسلوب باستمرار.

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ:

أرى أن تكون ندوة جامعة لجميع المذاهب وموسعة قليلاً.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

ننتقل الآن لتحديد موعد اللقاء القادم.

الدكتور محمد علي آذار شب:

أرى أن تكون هذه اللقاءات سنوية وفي هذا الموعد خاصة لأنه يناسب أساتذة الجامعات.

الدكتور عبد العزيز الخياط:

أرى أن لا تكون اللقاءات دورية في الوقت الحاضر، لأن العالم العربي والاسلامي يمر في تطورات، وأرجو أن يحدد موعد للاجتماع القادم على أن لا يتجاوز السنة.

الدكتور محمد فتحي الدريني:

يجب أن يكون الموعد مناسباً لجميع الأعضاء مثل هذا الشهر أو في العشرين من حزيران. وهذ يناسب أساتذة الجامعات. أما بقية الأعضاء فلا أدري ما يناسبهم.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

أثني على اقتراح الدكتور الخياط. يكون في بداية العام القادم، أوائل شهر شباط.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

في الاسبوع الأخير من شهر كانون الثاني (يناير) أو الأسبوع الأول من شهر شباط (فبراير).

والآن ننتقل الى موضوع الاجتماع القادم، وأطرح الآن مجموعة من الموضوعات التي اقترحها بعض السادة المشاركين:

- مفهوم العدل في الاسلام.

- علاقة الحق بالحكم.

- سبل توحيد الأمة الاسلامية.

- استكمال موضوع الحقوق في الاسلام بأن نستكتب عالماً من المذهب المالكي وآخر من المذهب الحنبلي مع استكمال النقص وإضافة عناوين جديدة ضمن موضوع الحقوق في الاسلام.

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ:

أرى أن نجمع العلماء كممثلين للمذاهب الاسلامية السبعة ونبحث فيما هو مشترك في العقيدة والشريعة وننشره كاجماع لعلماء المذاهب الاسلامية، بحيث نبين أن المذاهب الاسلامية متفقة في العقيدة والشريعة، ويكون هناك بيان ختامي بالمشترك بين المذاهب الاسلامية، ثم نترك المجال لغير هذه البحوث، فنبدأ أولاً بالمشترك ثم ننتقل الى الاختلافات.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

نحن الآن بحثنا موضوع الحقوق في الاسلام بشكل عام وبعد ذلك يمكن أن نحدد موضوعاً مستقلاً لكل لقاء.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

هل ترون من المناسب أن نوجه الدعوة في الاجتماع القادم لمجمع الفقه الاسلامي الذي يجمع المذاهب الاسلامية كافة؟

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي:

لقد اتفقنا على توسيع هذا الاجتماع ولا ريب في أن مجمع الفقه الاسلامي أعضاؤه من مختلف الدول الاسلامية ولكن مجمع الفقه الاسلامي لا يخوض في المسائل العقائدية وأخشى أن لا يخرج عن نظامه.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن:

أقترح أن نستمر في بحث موضوعنا الحقوق في الاسلام ويكون اللقاء الثاني في شهر

شباط من العام القادم.

الدكتور ناصر الدين الأسد:

بالنسبة لمكان الاجتماع القادم يسرنا أن نوجه اليكم الدعوة باسم حضرة صاحب الجلالة الملك الحسين وصاحب السمو الملكي الأمير الحسن للاجتماع هنا في عمان وأستأذنكم في أن نختتم اجتماعنا هذا:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق وأعان والذي جمعنا على الخير والذي يسر لنا أعمالنا كلها هذا التيسير الذي فاق ما توقعناه، وبعد حمد الله تعالى وشكره لا بدّ من الاعتراف بأن الله يسر لنا من السلطان وقد يسر لنا الله في هذا البلد ملكا هاشمياً. وقد أراد جلالته أن يحيط هذه الندوة المباركة التي تضم صفوة من العلماء برعايته وكان من أكبر الأمثلة على هذه الرعاية أنه يسر لنا صاحب السمو الملكي الأمير الحسن الذي استطاع أن يتغلب على أعبائه الكثيرة والتي يصعب حصرها، ولكنه رأى أنه من واجبه الفكري والعلمي أن يكون بينكم. لذلك أحسستم أنه يحمل حباً شخصياً لكل الأعضاء.

من أجل هذا نتقدم الى صاحب الجلالة الملك الحسين المعظم والى صاحب السمو الملكي الأمير الحسن ولي العهد بأعمق مشاعر الحب والتقدير لما أوليانا من رعاية كريمة. وباسمهما أتوجه بالشكر والتقدير للسادة العلماء لأنهم تجشموا مشاق السفر وكتابة البحوث واعداد التعليقات وأسهموا في إنجاح هذا اللقاء فرفعوه من هذه الوهدة باشارة من صاحب السمو الملكي الأمير الحسن واستطاعوا ن يفتحوا لنا آفاقاً رحبة، وإننا إذ نودعكم لنرجو لكم عوداً ميموناً على أمل اللقاء بكم مرة أخرى في اللقاء القادم وفي غيره من مؤتمرات مجمعكم وندواته.

وأتوجه باسمكم جميعاً الى من لا يسمعوننا الآن خارج هذه القاعة بالشكر والتقدير الى مدير القصر والى العاملين فيه.

وقد جرت العادة في مثل هذه اللقاءات أن نرفع برقية شكر وتقدير الى صاحب الجلالة

الملك الحسين المعظم على رعايته لهذه اللقاء وهي عادة حسنة وسنة طيبة. وإذا أوليتمونا ثقتكم سنكتب هذه البرقية ونرفعها بعد انتهاء هذ الاجتماع، وإلا أثقلنا عليكم وكتبناها الآن لتقروها. أرى أن الثقة موجودة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



الملاحق



القرآن وحقوق المرأة*

الدكتور عبد الكريم بي آذار الشيرازي**

السلام عليكم أيها السادة الأعزاء، أقدم لكم مقالتي باسم «القرآن وحقوق المرأة».

{وَلَهُنَّ مِثْلُ الذي عَلَيْهِنَّ بالمَعْروفِ}(١).

أمّا بعد، أيها الناس: فإن لكم على نسائكم حقاً، ولهن عليكم حقا واستوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان، وإنكم أخذتموهن بأمانة الله(٢).

يمكن تقسيم موضوع حقوق المرأة في العالم قبل ظهور الاسلام الى مرحلتين:

١ - **عصر البربرية:** حيث لم يعترف بالمرأة كإنسانة بل كانت تعامل بمنتهى القسوة ويلقى على عاتقها أصعب الأمور. وكان بإمكان الرجل بيع إمرأته أو إعارتها وإيجارها(٣).

ونعني بهم الأمم التي كانت تعيش في إطار أعرافها القومية وعاداتها الموروثة دون الاعتماد على كتاب أو قانون، كالصين والهند وإيران ومصر القديمة ونحوها.

ويمكن تلخيص شأن المرأة بين هذه الأمم: أنها كالبرزخ بين الحيوان والإنسان(٤).

٢ - **عصر الحضارات:** والأمم التي كانت تعيش تحت سيطرة القانون أو الكتاب حيث اعترِفَ بالمرأة كإنسانة وذلك على أثر ظهور الأديان مثل الكلدة والروم واليونان(٥).

---

* تم توزيع هذا البحث على السادة المشاركين ولم يُلق.

** أستاذ جامعة الزهراء وعضو المجلس الأعلى لمجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية في الجمهورية الاسلامية الايرانية.

(١) التوبة : ٧١.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية: ٤/٥٢١ (القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٥هـ).

(٣) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/٢٦١ (مؤسسة الأعلمي بيروت، ١٣٩٣هـ).

(٤) المصدر نفسه: ٢/٢٦٣ - ٢٦٤.

(٥) الدكتور حسن الصدر، حقوق المرأة في الاسلام: ٢٧ (طبع تهران، زوار ١٩٧٨ م).

أما كلدة وآشور فقد حكم فيهما قانون «حامورابي» بتبعية المرأة لزوجها وإسقاط استقلالها في الإرادة والعمل.

وأما الروم فهي أيضا من أقدم الأمم وضعا للقوانين المدنية[١]، والتي تمنح الأسرة نوعا من الاستقلال لتطبيق وتنفيذ القوانين الخاصة بها، وكان الرجل في الأسرة يتمتع بربوبية يعبد بين أسرته، كما كان الحق المطلق والإرادة الكاملة فيما يبغيه وكانت أوامره سارية المفعول على الزوجة والأبناء حتى في مجال القتل دون أي اعتراض فلا تسمع لهن شكوى، ولا يحق لهن التدخل في الشؤون الإجتماعية كما أنها لم تكن تتمتع بالاستقلال الفردي في التعامل[٢].

يورد محمد فريد وجدي في دائرة معارف القرن العشرين مايلي:

نشأت دولة الروم وهي الدولة التي تولدت منها كل الدول الاوروبية المتمدنة في القرن الثامن قبل الميلاد في رومية ثمّ شبت قرنا بعد قرن حتى بلغت مبلغا عظيما من المدنية وكان النساء فيها متحجبات ملازمات لبيوتهن.

ويضيف نقلا عن دائرة معارف القرن التاسع عشر: «وكن مغاليات في الحجاب لدرجة أن القابلة (الداية) كانت لا تخرج من دارها الا مخفورة، وجهها ملثم باعتناء زائد وعليها رداء طويل يلامس الكعبين وفوق ذلك عباءة لا تسمح برؤية شكل قوامها.

وفي ذلك الحين، حين احتجاب النساء، برع الرومانيون في كل شيء، نحتوا التماثيل العظيمة وشيدوا الهياكل الفخمة وفتحوا البلاد، وملكوا العباد، واستبدوا بصولجان الملك والعظمة دون سواهم من الأمم، ولكن دعاهم بعد ذلك داعي اللهو والترف الى اخراج النساء من خدورهن ليحضرن معهم مجالس الأنس والطرب فخرجن كخروج الفؤادمن بين الاضالع فتمكن ذلك العنصر المهاجم(اي الرجل) لمحض حظ نفسه من إتلاف اخلاقهن وتدنيس طهارتهن وهتك حيائهن، حتى صرن يحضرن التياترات ويغنين في المنتديات وساء

---

(١) وضع القانون في الروم أول ما وضع في حدود سنة أربعمائة قبل الميلاد ثم أخذوا في تكميله تدريجياً.

(٢) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٢٦٥.

سلطانهن حتى صار لهن الصوت الاول في تعيين رجال السياسة وخلعهم، فلم تلبث دولة الرومان على هذه الحالة حتى جاءها الخراب. ان القارئ للتاريخ ليدهش حينما يرى ان ذلك الصرح الروماني الباذخ قد هدمته المرأة حجرا بعد حجر بيديها الرقيقتين لا سوء نية منها ولا لأنها مفطورة على الافساد بل لافتتان الرجال بها وتناظرهم عليها»[١].

«دعنا الآن من هذا وهلم ننظر ما حصل بعد فسادالملك الروماني وتغلغل الخلل فيه؟ هل استمرت النساء متلألئات في الذهب والأقمشة القرمزية رائحات غاديات في الطرقات، وراكبات المركبات الفخمة كما كان شأنهن في أيام عز المملكة الرومانية؟ لا ولكن رأينا الناس أسرفوا في هضم حقوقهن والحط من مقامهن حتى حرّموا عليهن أكل اللحم والضحك والكلام وغلوا في ذلك حتى وضعوا في افواههن اقفالا متينة يسمونها (موزليير) لا فرق في ذلك بين عال ووضيع، و عالم وجهول، ثم سرى أسرها الى أكثر من ذلك حتى اجتمع في رومية ذاتها مجمع في القرن السابع عشر وطرحت فيه هذه المسألة: هل للمرأة روح»[٢].

فاخذ الحقد يتزايد عليهن شيئا فشيئا والتضييق يشتد يوما فيوما حتى وصل الأمر الى ما وصف من حالة القرون الوسطى[٣] لغاية القرن السابع عشر ومقدمة التاسع عشر، ويا للأسف إن رجال اليوم في الغرب أعادوا ذلك الدور بعينه بما يخترعون في كل يوم من أسباب فتنة النساء وكشف الحجاب والاختلاط والحرية الحيوانية والنزوات الجنسية.

وأما عن مكانة المرأة عند اليونان فلم تكن حالتها افضل مما كانت عليه عند الروم[٤] وكانت المرأة عندهم تُعَد كالبضائع والسلع التجارية تباع وتُشترى في الأسواق ولا يحق لها الحياة بعد وفاة زوجها[٥].

---

(١) محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين: ٦١٨/٨ (دار المعرفة، بيروت).

(٢)نفسه ٦٢٢/٨ .

(٣) Girad, Roman Law (French ed.) p. 180.

(٤) محمد حسين طباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢٦٥/٢.

(٥)الدكتور حسن الصدر، حقوق المرأة في الاسلام واوروبا: ٤١ (تهران، زوار ١٩٧٨ م).
Glatz, The Solidarity of the Family in Greece (French ed.) p. 31

إملاق[١]. والنساء كن محرومات من الإرث لعدم اشتراكهن في الحروب[٢]. وكان بعض العرب يرثون زوجات أبيهم ويعتبرونها قسما من تركة المتوفى[٣] ويكرهون إماءهم على البغاء ليكسبن لهم مالا[٤].

فجاء القرآن والغى كل هذه التقاليد الغاشمة والعادات البربرية في جزيرة العرب وقام بتصدير ثورته الى كافة الاقطار وأصبح محرراً لنساء سائر نقاط العالم.

تحرير القرآن للمرأة

أجل ، كانت المرأة في العالم وخاصة في الجزيرة العربية عند ظهور الاسلام تلقى شتى أنواع الاضطهاد وهي محرومة من ممارسة حقوقها.

فبينما كان بعض العرب يئد البنات جاء القرآن بتحريم وأدهن وبذلك أعطى المرأة حق الحياة[٥].

وبينما كانت المرأة عند بعض الشعوب الاوروبية وغيرها تُعَدُّ من الحيوان الأعجم أو من الشيطان الرجيم، لا من نوع الانسان، جاء القرآن معلنا أن المرأة أحد العنصرين اللذين تكاثر منهما الانسان، وجعل المرأة والرجل أحدهما يكمل الآخر وأنهما خُلقا من نفس واحدة، قال الله تعالى {**خَلَقَكُم من نفسٍ واحدةٍ وخَلَقَ زَوْجَها وبَثَّ مِنْهُما رِجالاً كثيرا ونساء**}[٦].

وبينما كان بعض الأمم يرون أن المرأة لا يصح أن يكون لها دين حتى أنهم كانوا يحرمون عليها قراءة الكتب المقدّسة[٧]، جاء القرآن مقررا: أن النساء لهُنّ ثواب اعمالهن

(١) الاسراء: ٣١.

(٢) النساء: ٧.

(٣) النساء: ٢٢.

(٤) النور: ٣٣. الطبري، التفسير: ١٨/ ٩٢ و ٩٣. الدكتور ناصر الدين الاسد، القيان والغناء في العصر الجاهلي: ٤٣ و ٤٤ (طبعة ١٩٦٠).

(٥) النحل: ٥٨ - ٥٩، والاسراء: ٣١.

(٦) النساء: ١.

(٧) عفيف عبدالفتاح طبارة، روح الدين الاسلامي: ٣٤٦.

وفي الهند: كانت المرأة تحرق مع جثمان زوجها وهي على قيد الحياة[1] كي تتخلص روح الزوج من العزلة والانفراد. وهم يعتبرون تحمل ألم الحرق نوعا من تضحية المرأة وتبيانا لحبها، حيث كانوا يرددون هذا البيت:

جون زن هندوكسي درعاشقى مردانه نيست   سوختن برشمع خفته كار هريروانه نيست

(لا توجد امرأة كالمرأة الهندية في حبها ووقفتها الرجولية إزاء زوجها.

لأن الاحتراق على الشمعة الخامدة ليس من صنع كل فراشة)[2].

ومع ذلك جاء في شرائع الهند: «إن الوباء والموت والجحيم والسُّم والافاعي والنار خير من المرأة»[3].

وعند اليهود: كانت المرأة تعتبر جزءاً من تَرِكَةِ الأب، وكانوا يحتفلون بولادة الصبي ويحزنون بولادة البنت[4]. وجاء في سفر الجامعة:

«دُرت أنا وقلبي لأعلم ولأبحث ولأطلب حكمة وعقلاً ولأعرف الشر أنه جهالة، والحماقة انها جنون، فوجدت أمرٌ من الموت المرأةَ التي هي شباك وقلبها أشراك ويداها قيود... رجلاً واحداً بين الف وجدت، أما امرأة فبين كل أولئك لم اجد»[5].

وفي الجزيرة العربية، كان بعض العرب يئد البنات خوفاً من أن يقعن بيد العدو وينجبن له الاطفال، عليه كن يتعرضن للوأد بعد الولادة[6]. ومنهم من كان يقتل البنات خشية

---

(١) محمد حسين طباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢/٢٦٤.

(٢) من ديوان الشاعر الايراني المعروف الصائب التبريزي.

(٣) عفيف عبدالرحمن طبارة، روح الدين الاسلامي: ٣٤٥.

(٤) التوراة، سفر التكوين ٣٥: ١٧.

(٥) التوراة، سفر الجامعة: ٧: ٢٥ - ٢٨.

(٦) النحل: ٥٨ و ٥٩.

الصالحة كالرجال {وَمَنْ يَعْمَلْ من الصَّالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمنٌ فأولئكَ يدْخُلون الجنَّةَ ولا يُظلمونَ نقيراً}[1]. كما أن القرآن الكريم دعا المرأة المسلمة والمرأة المسيحية الى المباهلة ولذلك دعا الرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم السيدة فاطمة عليها السلام للمشاركة في المباهلة{فَقُلْ تَعَالوْا نَدْعُ أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكُمْ وأنفُسَنا وأنفُسَكم ثُمَّ نَبْتَهِلْ}.

وفي عصر كان البعض ينكح النساء الثريات طمعا في أموالهن ثم يتركونهن دون طلاق حتى يأتي أجلهن لكي يرثوهن، جاء القرآن محرما ذلك بقوله {لا يَحِلُّ لكم أن تَرِثُوا النساءَ كَرْهاً}[2].

وفي عصر، كان بعض الأمم يعذبون النساء كي يتنازلن عن صداقهن ويحررن أنفسهن قال الله تعالى في كتابه الكريم: {ولا تَعْضِلُوهُن لِتَذْهَبوا بِبَعض ما آتيتموهُنَّ إلاّ أن يأتينَ بفاحشةٍ مُبَيِّنَةٍ}[3].

وبينما كان الرجل الذي يريد استبدال زوجته، يقذفها بالفحشاء كي تتنازل عن صداقها لتحرير نفسها قال تعالى: {وإنْ أردتُم استبدالَ زوجٍ مكان زوجٍ وآتيتُمْ إحداهُنَّ قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً}[4].

في عصر كانت المرأة تباع وتُشترى كالبضائع، ويُدفع صداقها الى أوليائها ليتم امتلاكها، ألغى القرآن الكريم هذا التصرف المهين مؤكداً على أن صداق المرأة هو رمز لمحبة الزوج وتقديره وإخلاصه وصدقه تجاه زوجته، ولم يكن عوضاً عن تمليكها. كما وأمر القرآنُ الكريم بان تُؤتى المرأة مهرها الكامل واصفاً هذاالعطاء بأنّه «نحلة»: {وآتوا النساء صَدُقاتهنَّ نِحْلة} أي عطاء عن طيب نفس كما تقدم الهديّة ويهدى العسل[5].

---

(١) النساء: ١٢٤.

(٢) النساء: ١٩.

(٣) النساء: ١٩.

(٤) النساء: ٢٠.

(٥) النساء: ٤. محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ٤/٣٧٦.

وبينما كانت المرأة محرومة من حق الإرث جاء القرآن وأبطل ما كان عليه العرب في الجاهلية من هضم حق المرأة[1] واعلن أن {للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا}[2].

وفي عصر لم تكن فيه الشعوب تعترف بحق تمليك المرأة، أقرّ الاسلام للمرأة بالاستقلال الاقتصادي واعتبرها مالكة ما تحصل عليه بالآية الكريمة {للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن}[3].

علماً بأن النساء لم يكن لهن حق التملك في كل من بريطانيا والمانيا وسويسرا وايطاليا حتى القرن التاسع عشر[4].

كما أن النساء كن طبقاً للقانون الانجليزي حوالي سنة ١٨٥٥م غير معدودات من المواطنين، ولم يكن لهن حقوق شخصية، ولاحق لهن في تملك ملابسهن ولا في الأموال التي يكسبنها بعرق الجبين[5].

وبينما نرى الشعوب تحتقر المرأة فلا تعتبرها أهلاً للاشتراك مع الرجال في النشاط الاجتماعي جاء القرآن واثبت للمرأة حقها في النشاط الاجتماعي ، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله:

{والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر...}[6].

وفي عصر لم تكن فيه الشعوب بأسرها تعترف بحقوق المرأة جاء في القرآن الكريم

---

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ٤/ ٣٩٥. (بيروت دار المعرفة).

(٢) النساء: ٧.

(٣) النساء: ٣٢.

(٤) ويل دورانت بنقل من كتاب معرفة الاسلام (شاناخت اسلام) الدكتور محمد حسيني بهشتي والدكتور محمد جوادباهنر، تاريخ التمدن : ٣١٣ (تهران، دفتر نشر فرهنك إسلامي):

(٥) عفيف عبدالفتاح طباره، روح الدين الاسلامي: ٣٢٥.

(٦) التوبة: ٧١.

{ولَهُنَّ مِثلُ الذي عَليهِنَّ بالمعروفِ وللرِّجالِ عليهِنَّ درجة}[1].

قال الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير هذه الآية: «فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق الأ امرا واحداً عَبَّرَ عنه بقوله وللرجال عليهن درجة...» ثم يقول في توضيحه: «وانما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة وأنهما أكفاء فما من عمل تعمله المرأة للرجل الا وللرجل عمل يقابله لها، ان لم يكن مثله في شخصه فهو مثله في جنسه ،فهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والاحساس والشعور والعقل... فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر، ويتخذ عبداً يستذله ويستخدمه في مصالحه»[2].

ثم نقل عن استاذه الشيخ محمد عبده أنه قال:

«هذه الدرجة التي رفع النساء اليها لم يرفعهن اليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع بل لم تصل اليها أمة من الأمم قبل الاسلام ولا بعده، وهذه الأمم الاوروبية التي كان من آثار تقدمها في الحضارة أن بالغت في تكريم النساء واحترامهن، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون، لا تزال دون هذه الدرجة التي رفع الاسلام النساء اليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها بدون إذن زوجها، وغير ذلك من الحقوق التي منحتها إياها الشريعة الاسلامية من نحو ثلاثة عشر قرناً ونصف وقد كانت النساء في اوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الارقاء في كل شيء كما كنّ في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالاً »[3].

وفي عصر لم يكن يسمح للمرأة بالتعبير عن رأيها، ساوى الاسلام بين المرأة والرجل في حق (المبايعة). وقد قبل الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) بيعة النساء بحكم القرآن.

{فبايِعْهُنَّ واستغفِرْ لَهُنَّ إنَّ اللهَ غفورٌ رحيمٌ}[4].

---

(١) البقرة: ٢٢٨.
(٢) محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ٢/ ٣٧٥ - ٣٧٦ (بيروت، دار المعرفة).
(٣) نفسه.
(٤) الممتحنة: ١٢.

نزلت هذه الآية يوم الفتح فانه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء[1]، وقيل في كيفية المبايعة: دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده، ثم غمس ايديهن، وقيل صافحهن وكان على يده ثوب قطري[2].

اما عن الفكرة القائلة بان المرأة خلقت لخدمة الرجل، اكد القرآن الكريم {هُنَّ لباسٌ لكُمْ وأنتم لِباسٌ لهُنَّ}[3].

أي كلاهما بحاجة الى الآخر وفي خدمة الآخر، قيل وهو الكناية عن وظيفة الزوجية.

ورغم كل ما تعرضت له المرأة من اساليب الاحتقار والمعاملة البشعة ورد في القرآن {وعاشِرُوهُنَّ بالمعرُوف}[4].

والمعروف كما رسمه العلامة الطباطبائي في تفسيره الميزان: «هو الأمر الذي يعرفه الناس في مجتمعهم من غير أن ينكروه ويجهلوه»[5].

الحجاب حصن حصين للمرأة وحقوقها

لما كانت المرأة تستغل كأداة ومصيدة لجر المجتمع الى هاوية الفساد والابتذال البهيمي والنزوات الجنسية، وكان عفافها للعدوان والتجاوز مما أوقعها فيما هوت اليه مثيلاها السابقات ابان العهد الروماني وما انتكست فيه نظيراتها المعاصرات، فها هو القرآن قد حصنها بقوانين حكيمة رسخت في أعماق القلوب لا يستطيع المسلمون تجاوزها الا بالتخلي عن دينهم. وقد وصف القرآن انجع علاج لها وهو الحجاب، لأنه الحصن الحصين الذي تأمن فيه المرأة من أن تكون ألعوبة بيد الرجل وعرضة لاهوائه يصرفها كيف يشاء باسم «تحرير المرأة» ويحرفها عن وجهتها الحقيقية التي أرادها الله لها ليمكنها من التكامل النفسي

---

(١) الطبري، تفسير جامع البيان: ٢٨/ ٤٧ - ٥٠. الطبرسي، تفسير مجمع البيان: ٦ جزء ٥٦/٢٨، البيضاوي ، أنوار التنزيل: ٤٧٢/٢. ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٤٣/٣ (بيروت، ١٣٧٦).

(٢) الزمخشري، تفسير الكشاف: ٥٢١/٤ (بيروت دار الكتب).

(٣) البقرة: ١٨٧.

محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ١٧٦/٢.

(٤) النساء: ١٩.

(٥) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٢٥٥/٤.

ويوفر للزوجين أجواء الحياة الزوجية السعيدة ويسهم في بناء مجتمع سليم بفضل أمهات قادرات على تربية أولادهن تربية إسلامية صحيحة، فالحجاب هو ضمان للمرأة وحقوقها وحريتها.

ولله در الإمام الخميني رضوان الله عليه حيث يقول:

«باتت المرأة مظلومة في حقبتين من الزمن، الأولى في العصر الجاهلي حيث كانت المرأة مظلومة وفي عداد البهائم أو أقل منها، فجاء الإسلام وانتشلها من ذلك المستنقع. والثانية في عصرنا هذا حيث تعرضت المرأة باسم تحريرها للظلم فسلبوها كرامتها ومعنوياتها وعزلتها»(١).

---

(١) الامام الخميني، رسالة (نوين): ٣/ المقدمة.

تقرير عن:
ندوة «الحقوق في الاسلام»
(عمان - الأردن، ٢١ و ١٩٩٢/٧/٢٢م)

عقدت، برئاسة سمو ولي العهد الأمير الحسن المعظم، وبمشاركته، ندوة «الحقوق في الاسلام» يومي ٢١ و ٢٢ تموز (يوليو)، ١٩٩٢م.

وهذه الندوة هي الأولى في سلسلة من الندوات،وقد دارت حول «الحقوق في الاسلام»، ودُعي الى المشاركة فيها علماء من المذاهب والمدارس الفقهية يمثلون: أهل السنة والجماعة، والشيعة، والاباضية، والزيدية، هم السادة:

(من خارج الأردن):

حجة الاسلام محمد مهدي واعظ الأمين العام لمجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية في الجمهورية الاسلامية الايرانية، والدكتور محمد علي آذرشب عضو مكتب القيادة الاسلامية (في الجمهورية الاسلامية الايرانية)، والدكتور سيد محمد باقر حجتي رئيس قسم علوم القرآن في كلية الالهيات والمعارف الاسلامية (في الجمهورية الاسلامية الايرانية)، والدكتور عبدالكريم بي آذر شيرازي عضو المجلس الأعلى لمجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية (في الجمهورية الاسلامية الايرانية) والسيد علي أنصاريان عضو مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية (في الجمهورية الاسلامية الايرانية)، والشيخ أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عُمان، والشيخ زاهر بن عبدالله العبري مساعد المدير العام للشؤون الاسلامية في وزارة العدل والأوقاف والشؤون الاسلامية في سلطنة عُمان، والشيخ حمود بن حمد الخليلي من دائرة الافتاء في سلطنة عُمان، والشيخ حمود عباس المؤيد نائب المفتي في الجمهورية اليمنية، والدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني والأستاذ مصطفى كوكل من مؤسسة الامام الخوئي الخيرية في لندن، والشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رئيس قسم علوم القرآن في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

وقد شارك في الندوة: رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل البيت) الدكتور ناصر الدين الأسد وأعضاؤه السادة: الدكتور عبدالعزيز الخياط نائب رئيس

المجمع والدكتور عبدالعزيز الدوري والدكتور عبدالكريم خليفة والدكتور عبدالسلام العبادي والدكتور عبدالله دثيون.

وقد شارك في الندوة من داخل الأردن السادة:

الشيخ عز الدين الخطيب التميمي وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية، والشيخ نوح سلمان القضاة مفتي القوات المسلحة، والدكتور محمد فتحي الدريني (كلية الشريعة/ الجامعة الأردنية) والدكتور أحمد هليّل إمام الحضرة الهاشمية والأمين العام لوزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية.

وافتتح الندوة الدكتور ناصر الدين الأسد بكلمة قال فيها: «هؤلاء نفر كريم من علماءنا الأعلام، علماء أمة الاسلام، تباعدت بهم وبنا الديار، وحالت بينهم وبيننا الحوائل، ثم يشاء الله تعالى أن يتوافدوا الى بلدهم الأردن، أرض الجهاد والشهادة، وهم الآن في بيتهم، في الهاشمية، في رحاب عميد آل البيت، الملك الهاشمي، الحسين بن طلال، الذي حرص على أن تهيأ لهم أسباب الهدوء، ووسائل الراحة وجو الصفاء الفكري، ليتجاذبوا أطراف الأحاديث، ويتبادلوا موصول الاخاء، ويتذاكروا مختلف الأفكار والآراء، فتتحقق رغبته النبيلة في إشاعة روح التفاهم والحوار بين المسلمين كافة...».

وأضاف الدكتور الأسد قائلا: «فهل يستطيع علماؤنا الأعلام - باتصالهم الصحيح بعلوم ديننا، وبعقولهم المتفتحة، وبمعارفهم العصرية، وباستشرافهم القرن الميلادي الحادي والعشرين - أن يجتازوا محنة الخلاف الى منجاة تطمئن عندها نفوسنا وعقولنا، وقد اجتاز غيرنا أجواز الفضاء، وارتادوا الكواكب والأقمار؟».

وقد ناقش المشاركون في الندوة ستة بحوث قدمها السادة: الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، والشيخ عز الدين الخطيب التميمي، والدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني، والدكتور عبدالسلام العبادي، وحجة الاسلام محمد مهدي واعظ، والشيخ حمود عباس المؤيد، وعلق عليها السادة: الدكتور محمد فتحي الدريني، والدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والدكتور محمد علي آذرشب، والدكتور عبدالعزيز الخياط والدكتور أحمد هليل.

وقد عبر المشاركون في الندوة عن ارتياحهم العميق لسير مناقشاتها ومداولاتها، وما

أضفاه سمو الأمير الحسن ولي العهد المعظم عليها من صفاء فكره وبعد نظره، كما رفعوا الى مقام حضرة صاحب الجلالة الهاشمية الملك الحسين المعظم برقية عبروا فيها عن الشكر والتقدير لجلالته لرعايته الكريمة للندوة وعنايته بأعضائها وأعمالها، وفيما يلي نصها:

«إلى حضرة صاحب الجلالة الهاشمية الملك الحسين المعظم أيده الله

إن العلماء المسلمين من المدارس الفكرية والمذاهب الفقهية الاسلامية المتعددة الذين يجتمعون معا لأول مرة لتحقيق التفاهم والتقارب بينهم، ليغتنمون مناسبة انتهاء ندوتهم في عمان عن «الحقوق في الاسلام» في جو من الألفة الصافية ومن روح الأخوة الاسلامية والتفاهم الفكري العلمي، فيرفعون الى مقام جلالتكم خالص الشكر والتقدير على رعايتكم السامية لهذه الندوة وعنايتكم الكريمة بأعضائها وأعمالها، وعلى مشاركة ولي عهدكم الأمين الأمير الحسن المعظم حفظه الله في مناقشاتها ومداولاتها بفكره الثاقب ونظرته السديدة وجهده الدؤوب.

وفقكم الله لخير أمتكم الاسلامية لتنال ما تستحقه من عز ومجد في ظل راية دينها الحنيف».

وفي ختام الندوة وجه الدكتور ناصر الدين الأسد رئيس المجمع الملكي - باسم سمو الأمير الحسن ولي العهد المعظم - الدعوة للمشاركين الى عقد ندوتهم الثانية من هذه السلسلة في عمان، لاستكمال بحث موضوع «الحقوق في الاسلام» في النصف الأول من العام القادم ١٩٩٣م.

المشاركون في الندوة

برئاسة حضرة صاحب السمو الملكي الأمير الحسن ولي العهد

أولاً: من خارج الأردن (حسب الترتيب الهجائي):

١ - سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، المفتي العام لسلطنة عُمان.

٢ - فضيلة الشيخ حمود بن حمد الخليلي، مكتب سماحة المفتي العام لسلطنة عُمان.

٣ - فضيلة العلامة حمود عباس المؤيد، نائب المفتي العام في الجمهورية اليمنية.

٤ - فضيلة الشيخ زاهر بن عبدالله العبري، مساعد المدير العام للشؤون الاسلامية في وزارة العدل والأوقاف والشؤون الاسلامية بسلطنة عُمان.

٥ - الأستاذ الدكتور سيد محمد باقر حجتي، أستاذ علوم القرآن في جامعة طهران، ورئيس قسم علوم القرآن في كلية الالهيات والمعارف الاسلامية - الجمهورية الاسلامية الايرانية.

٦ - الأستاذ الدكتور عبدالكريم بي آذار الشيرازي، أستاذ بجامعة الزهراء - طهران وعضو المجلس الأعلى لمجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية في الجمهورية الاسلامية الايرانية.

٧ - السيد علي أنصاريان، عضو مجلس التقريب بين المذاهب الاسلامية - الجمهورية الاسلامية الايرانية.

٨ - فضيلة الدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني، مؤسسة الامام الخوئي - لندن.

٩ - فضيلة الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، رئيس قسم علوم القرآن والسنة بكلية الشريعة - جامعة دمشق.

١٠ - الأستاذ الدكتور محمد علي آذار شب، أستاذ اللغة العربية في جامعة طهران، وعضو مكتب القيادة الاسلامية - الجمهورية الاسلامية الايرانية.

١١ - سماحة حجة الاسلام والمسلمين محمدمهدي واعظ زاده، الأمين العام لمجمع التقريب

بين المذاهب الاسلامية، طهران، الجمهورية الاسلامية الايرانية.

١٢ - معالي الأستاذ مصطفى كوكل، مؤسسة الامام الخوئي - لندن.

ثانياً: من داخل الأردن (حسب الترتيب الهجائي):

١٣ - عطوفة الدكتور أحمد هليّل، إمام الحضرة الهاشمية والأمين العام لوزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية.

١٤ - عطوفة الدكتور عبدالسلام العبادي، عضو مجلس المجمع الملكي والمدير العام لمؤسسة إدارة وتنمية أموال الأيتام.

١٥ - سماحة الشيخ الأستاذ الدكتور عبدالعزيز الخياط، نائب رئيس المجمع الملكي.

١٦ - الأستاذ الدكتور عبدالعزيز الدوري، عضو مجلس المجمع الملكي وأستاذ التاريخ بكلية الآداب - الجامعة الاردنية.

١٧ - الأستاذ الدكتور عبدالكريم خليفة، عضو مجلس المجمع الملكي ورئيس مجمع اللغة العربية الاردني.

١٨ - سعادة الدكتور عبدالله دئيون، عضو المجمع الملكي.

١٩ - سماحة الشيخ عز الدين الخطيب التميمي، وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية.

٢٠ - فضيلة الأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني، كلية الشريعة - الجامعة الأردنية.

٢١ - معالي الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد، رئيس المجمع الملكي.

٢٢ - سماحة الشيخ الدكتور نوح سلمان، المفتي العام للقوات المسلحة الأردنية.

برنامج ندوة

«الحقوق في الاسلام»

اليوم الأول: الثلاثاء ٢٠ من المحرم ١٤١٣هـ الموافق ٢١/٧/١٩٩٢م:

٠٠ر١٠ صباحاً : افتتاح الندوة

٣٠ر١١ صباحاً : استراحة وتناول الشاي

٠٠ر١٢ صباحاً : الجلسة الأولى للندوة:

- الباحث: الشيخ أحمد بن حمد الخليلي
- المعقب: الدكتور محمد فتحي الدريني
- مناقشة عامة

٣٠ر١ بعد الظهر : تناول الغداء واستراحة

٣٠ر٤ بعد الظهر : الجلسة الثانية للندوة:

- الباحث: الشيخ عز الدين الخطيب التميمي
- المعقب : الدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني
- مناقشة عامة

٠٠ر٦ بعد الظهر : استراحة وتناول الشاي

٣٠ر٦ بعد الظهر: الجلسة الثالثة للندوة:

- الباحث الدكتور السيد فاضل الحسيني الميلاني
- المعقب: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي
- مناقشة عامة

٠٠ر٨ مساء : عشاء

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

اليوم الثاني: الأربعاء ٢١ من المحرم ١٤١٣هـ الموافق ٢٢/٧/١٩٩٢م:

٩٫٣٠ صباحاً : الجلسة الرابعة للندوة:

- الباحث: الدكتور عبدالسلام العبادي
- المعقب: الدكتور محمد علي آذار شب
- مناقشة عامة

١١٫٠٠ صباحاً : استراحة وتناول الشاي

١١٫٣٠ صباحاً : الجلسة الخامسة للندوة:

- الباحث: حجة الاسلام محمد مهدي واعظ
- المعلق: الدكتور عبدالعزيز الخياط
- مناقشة عامة

١٫٣٠ بعد الظهر : تناول الغداء واستراحة

٤٫٣٠ بعد الظهر : الجلسة السادسة للندوة:

- الباحث: الشيخ حمود عباس المؤيد
- المعقب: الدكتور أحمد هليل
- مناقشة عامة

٦٫٠٠ بعد الظهر : استراحة وتناول الشاي

٦٫٣٠ بعد الظهر : الجلسة الختامية للندوة

٨٫٣٠ مساء: عشاء بدعوة من صاحب السمو الملكي الأمير الحسن ولي العهد



فهرس المحتويات

منشورات
المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية
(مؤسسة آل البيت)
رقم (١٥٧)
المحرم ١٤١٥هـ
حزيران (يونيو) ١٩٩٤م

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية
(مؤسسة آل البيت)

العنوان البريدي: ص. ب (٩٥٠٣٦١) ١١١٩٥ - عمّان

العنوان البرقي: آل البيت - عمّان

التلكس : 22363 Albait Jo, Amman - Jordan

الفاكس : ٨٢٦٤٧١

الهاتف: ٨١٥٤٧١ - ٨١٥٤٧٤

رقم الايداع لدى المكتبة الوطنية

(١٩٩٤/٥/٤٣٩)





المطابع التعاونية - عمان